N° 222 1er Mars 1938

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

En marge du mystère de Jésus [1]

Jésus dans sa passion souffre les tourments que lui font les hommes, mais dans l'agonie, il souffre les tourments qu'il se donne à lui-même, turbare semetipsum. *C'est un supplice d'une main non humaine, mais toute puissante, car il faut être tout Puissant pour le soutenir.*

Pascal que deux mots latins de la Vulgate, une thèse de théologie suffisent à mettre en prière n'est pas seul bouleversé à l'idée que Jésus à Gethsémani soit son propre bourreau. « En sa passion, écrit Charles de Condren, c'étaient les Juifs qui faisaient souffrir Jésus, mais ici c'est *lui-même* qui s'applique à se faire souffrir [2]. »

Mais Pascal seul pousse ses prémisses jusqu'à leurs dernières conséquences : cette douleur divine est de

1. Dans ces notes brèves, suivant verset par verset le texte de Pascal, les citations des *Pensées* seront suivies de leur numéro d'ordre dans l'édition Brunschvicg.

2. Condren, *Considérations sur les mystères de Jésus-Christ*, p. 139.

l'ordre de l'infini « dont nulle idée n'approche. Nous avons beau enfler nos conceptions au-delà des espaces imaginables, nous n'enfantons que des néants au prix de la réalité des choses. Enfin, c'est le plus grand caractère sensible de la toute-Puissance de Dieu que notre imagination se perde dans cette pensée... Qu'est-ce que l'homme dans l'infini ? » (72).

Pascal aperçoit dans les souffrances de Jésus ce que sa pensée découvrait de la nature de l'espace et des nombres.

Bien après lui, Duguet, disciple de l'Oratoire et de Port-Royal, écrira dans son *Commentaire de l'Agonie* : « Le sentiment de tristesse de Jésus était l'effet de sa toute-Puissance... et pour cette raison il le portait à une espèce d'excès qui tenait quelque chose de l'infini [3]. »

Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois plus chers amis et ils dorment; il les prie de soutenir un peu avec lui et ils le laissent avec une négligence entière, ayant si peu de compassion qu'elle ne pouvait les empêcher de dormir un moment. Et ainsi Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu.

Recherche, prière et solitude : tels sont les trois actes de l'Agonie de Jésus, selon Pascal.

Jésus cherche d'abord ses apôtres et leur adresse une prière discrète jusqu'au scrupule. Il lui suffirait d'un moment, d'un peu seulement de la nuit des trois plus intimes, pour en recevoir quelque consolation. Il ne songe pas à déranger les autres. Mais la négligence entière de ses trois plus chers amis l'enferme dans la solitude.

3. Duguet, *Explication du Mystère de la Passion*, t. VI, p. 126.

La colère divine est seule vigilante pour ce défaillant qui ressent avec une intensité infinie l' « opposition invincible entre Dieu et nous » (470). « Jésus, écrit Condren, a porté sur lui toute l'étendue et la rigueur des jugements de Dieu en fureur, qui est la chose la plus terrible, car il n'y a ni péché ni enfer qui lui puisse être comparé... Comme Dieu est tout amour et toute miséricorde, ainsi est-il toute colère et toute fureur[4]. »

Jésus est seul, dans la terre, non seulement qui ressente et partage sa peine, mais qui la sache; le ciel et lui sont seuls dans cette connaissance.

Si Jésus est ainsi négligemment abandonné, c'est que la nature de son agonie exige la *solitude*. Aujourd'hui encore, le ciel et lui restent seuls à connaître l'extrême intensité d'un tel supplice. Cette douleur sera toujours pour l'humanité « invinciblement cachée dans un secret impénétrable » (72). Pascal en affirme et prouve seulement l'existence, mais il est incapable de comprendre ce mystère, en sorte qu'à jamais Jésus restera seul à ressentir et partager sa peine.

Jésus est dans un jardin non de délices, comme le premier Adam où il se perdit et tout le genre humain, mais dans un de supplices où il s'est sauvé et tout le genre humain.

Jésus qui, sa vie durant, chercha souvent la solitude au désert, la trouve cette nuit dans un jardin,

4. *Considér.*, p. 142.

vivante image du péché d'Adam, et qui rappelle aussi l'usage « délicieux et criminel du monde » qui distrait le genre humain pour qui souffre Jésus.

Duguet attribue le rapprochement entre Éden et Gethsémani à saint Cyrille d'Alexandrie. « Le lieu où entra Jésus-Christ est un jardin et en cela l'image du premier, connu sous le nom de Paradis terrestre. Ce fut dans ce premier jardin que commença notre misère et notre tristesse; et c'est aussi pour cette raison que les douleurs et les souffrances de Jésus-Christ commencèrent dans un jardin[5]. »

Saint-Cyran dans ses *Considérations chrétiennes*, que lisait Pascal, avait repris la comparaison traditionnelle. « Il a enduré dans le jardin les plus grandes peines parce que c'était dans le jardin qu'Adam avait commis son péché et son plus grand élèvement. » Et Quesnel : « En ce jardin de larmes et de tristesse, Jésus va expier par son sang le péché d'Adam commis dans un jardin de délices. »

Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit.

Cette profonde nuit d'horreur était certes éclairée par les étoiles d'un ciel d'orient et la pleine lune pascale. Mais dans la nuit du Mystère on n'aperçoit rien. C'est que l'imagination de Pascal, « cette maîtresse d'erreurs et de fausseté, d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours » (82), ne recrée rien. On entend seulement Jésus, mais, comme ses Apôtres, il reste sans visage, le jardin sans oliviers, le ciel sans lune et sans

5. D., t. VI, p. 18.

étoiles, la troupe de Judas muette, ses torches éteintes et le Cédron silencieux. Et pour éviter d'en troubler l'ombre de la plus mince lumière, Pascal oublie ou supprime l'Ange consolateur de saint Luc qui subsistait dans le récit de l'Agonie de l'*Abrégé de la Vie de Jésus*.

Dans la méditation de Pascal seule agit la pensée pour qui ces épaisses ténèbres sont des signes de la nuit des âmes, de la solitude de Jésus, de la damnation de Judas, du sommeil des Apôtres et du genre humain, le symbole profond de l'obscurité où tâtonnent tous les incroyants du monde. « Je regarde de toute part et je ne vois partout qu'obscurité... » (229) « L'homme cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables » (427).

On est loin de la nuit, linceul du crucifié, où Péguy voyait un gage d'espérance et de résurrection.

Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette seule fois, mais alors il se plaint comme s'il n'eût plus pu contenir sa douleur excessive : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. »

Pascal, ce grand expert en souffrances, a connu le soulagement de la plainte. Mais c'est une défaillance que Jésus n'a pas éprouvée. Pendant sa vie, sa douleur est restée plus secrète encore que sa prière. Il ne se plaint que cette fois, ne pouvant plus soutenir ni contenir une souffrance qui cette fois passe vraiment les bornes de son humanité. Car cette tristesse infinie ne va à rien moins qu'à faire mourir Jésus.

Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais il n'en reçoit point, car ses disciples dorment.

Le vrai drame de l'agonie, c'est que Jésus ne *pouvait* pas être consolé par ses amis. C'est vainement que ses disciples auraient voulu le soutenir, il éprouve la grande solitude essentielle de l'homme devant la mort. « Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables, misérables comme nous, impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas : on mourra seul. Il faut donc faire comme si on était seul » (211).

Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde.

« Qu'y a-t-il de plus honteux et de plus ordinaire dans les chrétiens et dans moi-même, que *tandis que* vous suez le sang pour l'expiation de nos offenses, nous vivions dans les délices[6] », est-il écrit dans la Prière pour le bon usage des maladies. Ce « tandis que » et le présent du verbe suer supposent la permanence de cette effusion de sang. Mais dans le Mystère, l'agonie tout entière est éternelle.

Cette douleur est infinie non seulement en *intensité*, mais en *durée*. Quoique naissant en un lieu et à une date précise, elle se prolonge en dehors du temps et de l'espace.

Pascal lisait dans les œuvres de piété du Cardinal de

6. Br. edit. minor., p. 64.

Bérulle. « Il faut considérer l'infinité qui est communiquée à ce mystère par l'infinité de la personne qui l'accomplit en sa nature humaine. Il faut peser la perpétuité de ces mystères en une certaine sorte.

Car ils sont passés en certaines circonstances; et ils durent et sont présents et perpétuels en certaine autre manière.

Ils sont passés quant à l'exécution, mais ils sont présents quant à leur vertu, et leur vertu ne passe jamais, ni l'amour ne passera jamais avec lequel ils ont été accomplis. L'Esprit donc, l'état, la vertu, le mérite du mystère est toujours présent.

L'Esprit de Dieu par lequel ce mystère a été opéré, *l'état intérieur du mystère extérieur*, l'efficace et la vertu qui rend ce mystère vif et opérant en nous, cet état et disposition vertueuse, le mérite par lequel il nous a acquis à son Père et a mérité le ciel, la vie et soi-même, le goût actuel, la disposition par laquelle Jésus a opéré ce mystère est toujours vive, actuelle et présente à Jésus. Tellement que s'il nous était nécessaire et s'il était agréable à Dieu son Père, il serait tout prêt à accomplir et à pâtir de nouveau cette œuvre, cette action, ce mystère.

Cela nous oblige à traiter les choses et mystères de Jésus, non comme choses passées et éteintes, mais comme choses vives et présentes, et même *éternelles*, dont nous avons aussi à recueillir un fruit présent et éternel[7]. »

Duguet écrit de même :

« Tous les mystères et tous les états de Jésus-Christ sont une vive et abondante source de secours. Ils sont

7. Bérulle, *Œuvres*, Édition Bourgoing, 2e édit., 1657, p. 583.

passés par rapport au temps, mais ils subsistent par leur efficace et par leurs vertus[8]. »

« Comme en nous il y a l'âme et le corps, ajoute Bérulle, aussi dans les mystères du Fils de Dieu, il y a l'Esprit opérant et pâtissant du Mystère, et le Corps ou l'action du Mystère... »

Ainsi la colère de Dieu, qui faisait l'essentiel de l'agonie historique de Jésus, ne se prolonge pas dans son agonie mystique. Car elle formait le corps et l'action passagère du mystère.

Pascal lit Bérulle en remplaçant dans son texte l'enfance de Jésus dont traite le Cardinal, par l'agonie sur laquelle il médite.

« *L'Agonie historique du Fils de Dieu* est un état passager, les circonstances de *cette agonie* sont passées et il n'est plus *en agonie*, mais il y a quelque chose de divin dans ce mystère, qui persévère dans le ciel et qui opère une manière de grâce semblable dans les âmes qui sont en la terre, qu'il plaise à Jésus-Christ affecter et dédier à cet état de sa Personne... C'est par cette manière de grâce que les mystères de Jésus-Christ, son enfance, sa souffrance, *son agonie*, et les autres continuent et vivent en la terre jusqu'à la fin des siècles. »

Vis-à-vis du Père, l'agonie de Jésus est terminée, c'est par les hommes et pour eux qu'elle continue. Ce n'est pas à cause de l'agonie de Jésus que nous ne devrions pas dormir, c'est parce que nous ne devrions plus dormir qu'il agonise encore, parce qu'il lui faut nous tirer du sommeil, nous appeler, ressusciter sans cesse ce moment unique de sa vie où il venait implorer ses trois plus chers amis.

---

8. *Op. cit.*, p. 392.

Jésus, au milieu de ce délaissement universel et de ses amis choisis pour veiller avec lui, les trouvant dormant s'en fâche à cause du péril où ils s'exposent, non lui, mais eux-mêmes, et les avertit de leur propre salut et de leur bien avec une tendresse cordiale pour eux pendant leur ingratitude, et il les avertit que l'esprit est prompt et la chair infirme.

Jésus n'en a donc pas fini d'essayer de réveiller ses apôtres. Il vient encore pour être consolé près d'amis choisis pour veiller avec lui et ils dorment toujours. Mais Jésus oublie sa propre douleur, nous affirme Condren.

« Voici la sainte âme (de Notre Sauveur) dans cet état d'extrême affliction, au milieu de tant et de si pressantes angoisses, toujours plus soucieuse de vous, plus pressée du souvenir de vos fautes, plus dolente et plus affligée de vos péchés et des miens que de sa mort même, c'est un chef-d'œuvre de sa charité, c'est une obligation non pareille d'amour que nous contractons envers lui, c'est un mystère au-dessus de toute conception et de toute parole [9]. »

Jésus pousse le souci qu'il a des apôtres jusqu'à se fâcher. Mais à cause d'eux, parce que s'il est dans la douleur, ils sont dans le danger. « C'est lui qui vient troubler salutairement notre sommeil, écrit Duguet, sans y mêler aucun reproche amer, sans nous punir par un juste consentement à notre stupide indolence, et nous ne répondons à une bonté si persévérante que par le sommeil et par l'oubli. Il n'est pas possible de représenter d'une manière plus vive l'incompréhensible charité de Jésus et notre incroyable insensibilité [10]. »

9. Lettre 15, Édition Pin, p. 59.
10. Duguet, *op. cit.*, p. 311.

Jésus s'oublie lui-même à cause de sa tendresse cordiale pour ses amis. On connaît dans les *Pensées* le rôle du cœur à la fois volonté et sentiment, puissance d'intuition, d'affection et sens des réalités invisibles. Mais l'effort cordial de Jésus pour aimer et comprendre le sommeil de ses amis et faire leur salut s'imprègne de tendresse.

C'est qu' « on doit avoir pitié des uns et des autres; mais on doit avoir pour les uns une pitié qui naît de tendresse... » (194, note 1, p. 417).

Jésus les trouvant encore dormant sans que ni sa considération ni la leur les en eût retenus, il a la bonté de ne pas les éveiller et les laisse dans leur repos.

Les Apôtres avaient laissé Jésus ; à son tour, il les laisse. Mais c'est sa tendresse qui l'empêche de les réveiller puisque leur sommeil, Pascal le nomme un repos.

Jésus n'a donc pas eu pour ses amis une pitié méprisante, mais cordiale. Pascal n'aura-t-il pas pitié de ses frères, lui aussi? « Commencer par plaindre les incrédules, ils sont assez malheureux par leur condition. Il ne les faudrait injurier qu'au cas que cela leur servît, mais cela leur nuit (189). » La colère n'atteindra plus que l'indifférence orgueilleuse. A l'autre, il se contentera d'un reproche. « Reprocher à Miton de ne pas se remuer quand Dieu le reprochera » (192). « Mais quelque parti qu'il prenne, je ne le laisserai point en repos » (556). Ne faut-il pas qu'il soit lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien? (422). Ils ne trouveront jamais ce repos qu'ils poursuivent. « Dire à un homme qu'il vive dans le repos, c'est lui dire qu'il

vive heureux, ce n'est donc pas entendre la nature... » (139).

Mais Pascal entrevoit qu'il vaut peut-être mieux laisser les dormeurs à leur sommeil et employer la veille à la prière.

Jésus prie dans l'incertitude de la volonté du Père et craint la mort, mais l'ayant connue, il va au-devant s'offrir à elle. Eamus Processit (*Joannes*).

C'est le dernier acte de l'agonie, la prière au Père. Mais la réponse n'est pas plus consolante que celle des hommes.

A cette torture de la solitude qu'éprouve Jésus en proie à la colère divine s'ajoute donc celle d'ignorer la volonté du Père[11]. L'agonie de Jésus est une recherche douloureuse de certitude autant que de consolation.

Jésus, dans la nuit de l'âme et la crainte, redoute moins la mort que l'éventualité de la mort. Tellement il est homme, pour qui « la mort est plus aisée à supporter que la pensée de la mort sans péril » (166).

Mais dès que Jésus connaît la volonté divine, il n'a plus d'hésitation. La crainte de la mort n'a existé en son âme qu'avant de la savoir nécessaire. Aux yeux de Pascal, Jésus reste fidèle et maître de soi.

Pour exprimer cette fidélité active, Pascal cite deux verbes latins qu'il emprunte à saint Jean : l'évangile sans agonie « *Eamus, processit* ». Un ordre, un mouvement.

---

11. Ignorance en la partie inférieure de l'âme, où se fait présentement sentir cette angoisse. « Père, *s'il est possible...* » (N.d.l.R.)

Jésus a prié les hommes et n'en a pas été exaucé.

Même dans la prière de Jésus au Père revient comme un *leit motiv* le souvenir de l'abandon des Apôtres. La prière de Jésus aux trois plus chers et leur refus de l'exaucer sont déjà du passé puisque Jésus les laisse dormir. Mais les Apôtres ont disparu pour faire place à tous les hommes. Et c'est pour que cette prière de Jésus au genre humain tout entier apparaisse bien — en termes bérulliens — comme l'*âme du mystère* de Gethsémani. C'est par son refus d'exaucer Jésus que l'humanité prolonge à travers une nuit sans fin l'instance éternelle qui constitue seule aujourd'hui l'agonie du Sauveur.

Et la cause de cette négligence est le sommeil.

Jésus, pendant que ses disciples dormaient, a opéré leur salut. Il l'a fait à chacun des Justes pendant qu'il dormait, et dans le néant avant leur naissance et dans les péchés depuis leur naissance.

Car Pascal n'oublie pas de se joindre à toute l'humanité dans le sommeil des apôtres. Repos qui n'est plus le divertissement et l'indifférence des incroyants, mais à la fois le néant des hommes et leurs péchés. Pourquoi s'indigner? Jésus a raison de laisser dormir le monde. Le sommeil du néant et du péché, comme ceux de Pierre, Jacques et Jean, a clos les yeux de Pascal. Quand Jésus nous sauve, nous dormons toujours. Et c'est toujours seul qu'il commence notre salut. Et puis nous sauverait-il, aurait-il besoin d'agoniser si nous n'avions jamais dormi, puisque c'est notre sommeil qui fait son agonie?

Il ne prie qu'une fois que le calice passe, et encore avec soumission, et deux fois qu'il vienne s'il le faut.

Jésus dans l'ennui.

Quelques fragments des *Pensées* permettent de sonder la profondeur de cet ennui divin.

Au regard de Pascal, les hommes sont, par nature, la proie de l'ennui. « Otez-leur le divertissement — ce sommeil que Pascal poursuit — vous les verrez se sécher d'ennui. Ils *sentent alors leur néant* sans le connaître, car c'est être bien malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer et à n'en être point diverti » (164). Certes, Jésus est Dieu. Mais il est homme aussi, et dans son agonie à l'extrême de la misère humaine. « L'homme est si malheureux qu'il s'ennuierait même sans aucune cause d'ennui par l'état propre de sa complexion... il est plein de mille causes essentielles d'ennui... » (139).

Ces causes, Jésus les découvre en lui-même. Inquiété à mort, il ressent plus vivement que jamais la misère essentielle de la condition humaine. « Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude » (127).

Ainsi l'ennui précède toute mort lucide puisqu'il est, dans la vie, la conscience diffuse de la mort. Avec l'ennui, dans les abîmes où s'effondre l'âme de Jésus, sa solitude est peuplée des plus tragiques fantômes, que Pascal fait naître d'une « strophe extraordinaire » des *Pensées*[12] :

ENNUI

Rien n'est si insupportable
à l'homme que d'être
dans un plein repos

12. Strowski, *Explication des Pensées*, p. 128, Br. nº 131.

sans passions, sans affaires,
sans divertissement, sans application.
Il sentira alors son néant
son insuffisance, sa dépendance.
son impuissance, son vide.
Incontinent il surgira du fond de
son âme, l'ennui, la
noirceur, la tristesse,
le chagrin, le dépit, le
désespoir...

Jésus est à l'abri du dépit et du désespoir. « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? » « Ces paroles, dit l'*Abrégé*, sont pleines d'espérance et non pas de désespoir, car il dit : Mon Dieu, Mon Dieu, or Dieu n'est point le Dieu des morts ni des désespérés » (*Abr.*, 279).

Mais Jésus sent le néant de son humanité. Il est envahi par la noirceur, la tristesse et le chagrin, avec une force infinie.

Jésus, voyant tous ses amis endormis et ses ennemis vigilants, se remet tout entier à son Père.
Jésus ne regarde pas dans Judas son inimitié, mais l'ordre de Dieu qu'il aime et l'avoue puisqu'il l'appelle ami.

C'est en cet instant où il s'avance au-devant de Judas, après avoir sué le sang, et en acceptant la mort, que Jésus apparaît comme le véritable Messie prédit et qu'il accomplit les oracles des Prophètes. C'est à ce Jésus que Pascal tend les bras comme à son libérateur « qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre » (737). « C'est la véritable victoire sur la mort » (782). « C'est en cet instant spécialement que Jésus-Christ vient dire

aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes, que ce sont leurs passions qui les séparent de Dieu, qu'il vient pour les détruire et pour leur donner sa grâce » (783). C'est l'instant crucial et le sommet de la vie de Jésus que cette preuve de fidélité.

Jésus s'arrache d'avec ses disciples pour entrer dans l'agonie : il faut s'arracher de ses plus proches et ses plus intimes pour l'imiter.

Nous savons que Pascal a suivi Jésus. Dans la longue agonie de ses dernières années, il a tenté de s'arracher de ses plus proches et plus intimes, à tel point que sa sœur Gilberte croyait y voir un manque d'affection. Elle n'en fut détrompée que trop tard. Après la mort de son frère, elle eut l'émouvante explication de son indifférence en lisant cette note dans les paquets de ses papiers posthumes : « Il est injuste qu'on s'attache à moi quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir, car je ne suis la fin de personne et je n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir ? Ils ne doivent pas s'attacher à moi, car il faut qu'ils passent leur vie et leur soin à plaire à Dieu et à le chercher » (471).

Arrachement douloureux, comme l'apprenait Mlle de Roannez : « Il est bien assuré qu'on ne se détache jamais sans douleurs. On ne sent pas son lien quand on suit volontairement celui qui entraîne, comme dit saint Augustin, mais quand on commence à résister et à marcher en s'éloignant, on souffre bien, le lien s'étend et endure toute la violence... [13] »

---

13. Br. Édition minor., p. 211.

Jésus étant dans l'agonie et les plus grandes peines, prions plus longtemps. Nous implorons la miséricorde de Dieu, non afin qu'il nous laisse en paix dans nos vices, mais afin qu'il nous en délivre.

Il faut nous arracher à la paix du sommeil et du divertissement. Pascal implore sa délivrance tout en la sachant douloureuse. « Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice qui nous est naturel résiste à la grâce surnaturelle : notre cœur se sent déchiré entre des efforts contraires; mais il serait bien injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient... » (498).

Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, oh! qu'il leur faudrait obéir de bon cœur! La nécessité et les événements en sont infailliblement.

Jésus donne à Pascal l'exemple héroïque d'une soumission parfaite et immédiate aux maîtres que lui envoie Dieu : la nécessité du supplice, cet événement tragique de sa passion, la trahison de ce Judas qu'il appelle son ami.

Jésus a « suivi Dieu » selon la devise qui résume la spiritualité du maître de Pascal : l'Abbé de Saint-Cyran. Ce que développait le P. de Caussade : « Il n'y a aucun moment, écrivait-il, où Dieu ne se présente sous l'apparence de quelque obligation ou de quelques devoirs. Tout ce qui se fait sans nous, autour de nous et par nous, renferme et couvre son action divine » (*Abandon*, p. 46).

(*A suivre.*)

J. STEINMANN.

La paix promise

— Vous ne m'accuserez pas de pessimisme si j'applique cela à la paix et si je l'étends jusqu'à la paix intérieure des consciences. J'ajouterai même : rien n'est plus rare qu'une notion juste de cette dernière sorte de paix.

Dieu me garde de jeter un discrédit injuste sur la prédication et les simplifications auxquelles les règles mêmes de l'art oratoire l'obligent. Mais il faut reconnaître que si elle ne recevait ailleurs, au confessionnal par exemple, des retouches et des nuances, elle manquerait parfois son but. C'est le cas ici. La conscience du pécheur, a-t-on répété du haut de la chaire, est nécessairement dans le trouble, tandis que la conscience du juste est toujours dans la paix. Il n'y a peut-être pas de vérité qui ait été affirmée avec plus de force ; elle le sera jusqu'à la fin, et, certes elle est une vérité salutaire entre toutes. Mais c'est à une condition : à savoir que l'on prenne soin d'expliquer ensuite et en présence de chaque cas particulier, ce que c'est qu'une bonne ou une mauvaise conscience, et quel est le trouble, quelle est la paix dont on parle.

Car c'est un fait : il y a des pécheurs qui vivent en paix, dans une certaine paix. Newmann leur appliquait la parabole du fort armé qui vit en sécurité dans ses retranchements. Et il y a des justes qui sont plongés dans le trouble, un certain trouble. Il arrive même ceci, que, contrairement à l'opinion d'après laquelle on s'établirait dans une paix de plus en plus profonde à mesure que l'on

avancerait dans la vertu, on voit alors se multiplier les cas de guerre et les formes les plus subtiles, les plus pénibles aussi de l'anxiété. Il ne paraît pas injuste, enfin, de corroborer cette remarque d'expérience en la rapprochant de l'Évangile où, manifestement, tout a été prévu pour nous donner, de la paix du Christ, une idée non pas simple, mais complexe; car Notre-Seigneur promet bien : « Je vous donne la paix », mais il ajoute — et on croit entendre l'appui de sa voix sur ces paroles — « je vous donne *ma* paix ». Il explique, d'ailleurs, « et ce n'est pas à la manière du monde que je vous la donne » (Jo., XIV, 27). Bien mieux, il déclare : « Ne pensez pas que je sois venu jeter la paix sur la terre; je ne suis pas venu jeter la paix, mais le glaive... »

La simple prudence, aidée au besoin d'un grain d'humilité, nous invite donc ici à réfléchir.

Nous ne tarderons pas alors à discerner dans la notion de paix un élément stable et un autre qui est variable. Car rien n'a changé depuis saint Augustin, et la paix sera toujours « la tranquillité de l'ordre », le fruit de l'unité, du rassemblement des désirs dans un vouloir commun; mais, d'autre part, ce n'est pas un paradoxe de dire qu'il y a mille et une sortes d'unité et quand nous déclarons, parfois avec une suffisance, il faut l'avouer, un peu primaire : « Je suis un partisan de l'ordre », nos adversaires ont beau jeu de répliquer : « Peut-être bien. Mais de quel ordre? » car, absolument un en Dieu, l'ordre se multiplie et se nuance quand il s'applique dans l'univers, à la mesure non seulement des espèces, mais des individus. C'est surtout vrai quand il s'agit du cas humain. Sans faire aucunement de la politique, je dois

constater que le régime de la Providence de Dieu est tout l'opposé d'un régime totalitaire ou égalitaire; il est un régime familial où notre Père des cieux prend soin de chacune de nos âmes, comme un père intelligent et affectueux s'occupe de chacun de ses enfants, en tenant compte de ses aptitudes particulières et des exigences spéciales de sa personne. Il faut donc nous attendre à ce qu'il y ait des formes très diverses de ce sentiment de repos qui, normalement, doit accompagner et couronner la mise en ordre de la conscience.

Déclarons d'abord, catégoriquement, que ce ne sera jamais le sentiment de quiétude absolue qui fut le privilège de l'homme avant la chute. Un seul être, depuis, fit exception : la Sainte Vierge, dont Newmann disait qu'elle avait une âme « si douce, si musicale... » Hélas! l'harmonie que les plus saints d'entre les hommes ont établie ou établiront entre leurs puissances, n'a été et ne sera jamais qu'une harmonie laborieusement arrachée au désordre et autour de laquelle flottera toujours je ne sais quelle odeur de bataille. Ce « noble tumulte », pour reprendre un mot de Bossuet, parlant de la guerre, c'est lui encore et toujours qui préludera à nos apaisements intérieurs, et dont le souvenir, la menace même, continueront à les envelopper jusqu'à nos derniers moments, qui seront notre dernier combat.

Une paix de conquête, voilà la paix chrétienne.

On n'entend pas toujours exactement le sens de la septième béatitude : « Heureux les pacifiques! » Il n'y est pas du tout question du bonheur de gens satisfaits qui se seraient installés bourgeoisement dans une sécurité inaltérable. Il ne s'agit même pas, à proprement parler, de ceux qui ont réussi, par force, à gagner une région relativement tranquille. « Pacifiques » a ici un sens actif;

il désigne ceux qui s'appliquent, actuellement et activement, à faire régner la paix dans leur propre cœur et à l'accorder avec celui du prochain (secondairement, il peut désigner ceux qui cherchent à réconcilier des ennemis). Il suppose le déploiement d'un dynamisme, d'une énergie plus ou moins tendue pour faire régner l'unité dans la volonté, « au besoin, dit un exégète éminent, en se dressant contre l'injustice ». Rien de plus contraire, vous le voyez, à une béate inertie de parvenus.

Allons plus loin encore et n'hésitons pas à déclarer que le degré d'énergie combative que nous devrons déployer pour nous pacifier sera différent selon nos dispositions natives ou acquises. Si vous êtes nés avec un tempérament inquiet ou si l'épuisement du corps, les lacunes de l'éducation, peut-être une permission mystérieuse de Dieu, vous ont voué à une forme quelconque de ce que les psychiatres appellent le « doute anxieux », vous pouvez vous attendre à vivre dans une certaine inquiétude jusqu'à la fin, en dépit de tous les progrès vertueux que vous pourrez accomplir. Dieu fait quelquefois un miracle et change ces dispositions; j'ai connu un jeune infirme qui vivait depuis de longs mois dans une impatience naturelle proche de la révolte et du désespoir, et qui revint de Lourdes admirablement apaisé, bien que son infirmité physique n'eût pas été guérie. Mais c'était un miracle, une exception. La mort seule, le plus souvent, nous délivre de notre tempérament ou de certaines formes constitutionnelles de maladie.

Qui ne voit, d'autre part, que la pacification d'une âme pécheresse doit être, ordinairement, plus laborieuse que celle d'une âme innocente? Et qui ne sait que, même pardonnée, une faute laisse des vestiges redoutables? Non pas même des vestiges morts qu'il s'agirait seulement

d'enlever comme des éclats de mitraille, mais des vestiges vivants et vivaces qu'il faut combattre comme un foisonnement de racines souterraines. Dire, sans plus, qu'une bonne confession suffit à rendre une paix parfaite est une erreur. Le cardinal Newmann, que je me permets de citer encore, dit très bien : « Comme l'amour du pur est tranquille, ainsi l'amour du pénitent est énergique, zélé, actif, belliqueux, [plein] d'émotion, de labeur, de passion — l'un est l'amour qui tient de la paix, l'autre [celui] qui tient de la guerre... » L'optimiste le plus décidé n'y changera rien : saint Jean repose sur l'épaule de Jésus, Madeleine sanglote à ses pieds.

C'est en lui-même, d'ailleurs, que l'ordre chrétien implique ici-bas une inquiétude, c'est-à-dire un espèce de guerre dont l'âme est en personne le champ clos et à laquelle l'innocence même ne saurait échapper. Les vertus théologales, qui sont au principe de toutes les ascensions chrétiennes, avez-vous réfléchi qu'elles déterminent un état permanent de lutte intérieure?

L'un ou l'autre d'entre vous a peut-être souri en lisant dans une biographie édifiante qu'une sainte âme avait eu à soutenir des luttes intérieures pour sa foi, et il a peut-être pensé : « Voilà quelque chose qui ne m'arrivera pas de si tôt. Ma foi est celle du charbonnier. Elle se porte à merveille et ne m'a jamais posé aucune question... » Me permettrez-vous de vous dire que c'est un peu regrettable? Croyez-moi, il nous est difficile de vivre de la foi, de régler nos actions sur ses lumières et non pas sur les simples maximes du bon sens ou des réussites humaines, sans nous apercevoir assez vite qu'il n'est pas commode d'accepter des leçons dont la certitude est imposée par une autorité extérieure et dont on n'a pas, dont on ne peut

avoir l'évidence intime. Et comme l'espérance et la charité sont des facultés aveugles ou, si vous voulez, qui ne voient que par les yeux de la foi, vous comprenez qu'elles ne peuvent que participer à son inquiétude qui peut atteindre aux proportions d'une mortelle agonie. Ah! laissez-moi vous le demander en passant : ne méprisez pas les batailles cachées qui se livrent autour de la foi et à cause d'elle. Trouve-t-on la foi? On entre dans une mêlée. La retrouve-t-on ? On retourne au feu. L'abandonne-t-on ? Hélas! on déserte... ; mais à celui qui jugerait sans pitié le fuyard, je demanderais d'abord quels sont ses propres états de service. Ce malheureux courut peut-être des risques imprudents, mais vous, chrétien trop paisible qui n'avez jamais voulu courir de risques, même prudents, même nécessaires, est-ce bien à vous de le condammer?

Non, certes, il n'est pas vrai que la condition chrétienne soit une condition de tout repos.

Et je n'ai rien dit du cas, plus fréquent peut-être qu'on ne pense, où Dieu intervient lui-même, non pas pour détruire l'ordre intérieur d'une âme, mais pour dissiper le sentiment de repos qui devrait le suivre. Qu'il est nécessaire alors de bannir l'esprit sottement géométrique et d'user d'esprit de finesse ! Comme il importe de savoir discerner le nécessaire, qui est l'ordre d'une volonté unifiée dans l'amour de Dieu seul et de toutes choses pour Dieu seul, et le superflu, qui est l'impression de tranquillité consécutive à ce rassemblement des forces morales! Comme, enfin, il faut avoir le souvenir et un certain sens — oserai-je dire : fraternel? — de la détresse à laquelle notre Christ livra l'accès de son Cœur !

Résumons les remarques qui précédent et disons que la paix du chrétien n'est pas celle d'un homme qui ne se pose plus de questions, mais d'un homme qui a de quoi résoudre toutes les questions. La nuance est considé-

rable, et j'espère que vous le sentez. A la fois rassurante pour ceux qui gémissent avec excès sur l'absence d'une sécurité trop imperturbable qui n'a pas été promise à notre pèlerinage terrestre, elle est de nature à stimuler ceux qui seraient tentés de considérer avec trop d'indulgence la confusion où ils se débattent, car il faut maintenir que, malgré toutes les incertitudes et tous les risques, cette unité foncière du cœur dont j'ai parlé, et qui est l'essentiel de la paix, suffit à préserver tout au fond de notre être une secrète région de calme où ne souffle plus aucune bourrasque. Ce n'est que cela, mais c'est tout cela qui nous a été promis.

Me demanderez-vous maintenant comment il faut s'y prendre pour préserver cette zone de sécurité surnaturelle? Je vous répondrai que la première chose à faire est justement d'en connaître et d'en accepter les limites. « Il n'y a pas ici-bas de paix parfaite »; cela est écrit en toutes lettres et clairement démontré dans la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin; et comme il arrive chaque fois qu'il s'agit de la possession d'un bien relatif, on en profite d'autant plus qu'on l'a désiré avec moins de fièvre. J'irai même plus loin, et je vous dirai : le plus sûr moyen de parvenir à la paix, qui est la tranquillité de l'ordre, c'est de chercher directement et principalement, non pas la tranquillité, mais l'ordre. Et peut-être ne serait-il pas téméraire d'appuyer ce conseil sur une parole de Notre-Seigneur : « Prenez sur vous mon joug — cela, d'abord —... et vous trouverez — ensuite — le repos...» (Mat., XI, 28).

Je crois, en vérité, que beaucoup d'âmes sont troublées et agitées parce qu'elles s'acharnent à poursuivre une sécurité qui n'a été promise si entière que pour le Ciel.

Comme si, d'ailleurs, le sentiment de sécurité était toujours bienfaisant! Il s'en faut de beaucoup. C'est même une histoire également triste et banale que celle de ces débutants dans les voies du progrès surnaturel qui se reposent avec trop de complaisance sur leurs premiers lauriers et qui, se réveillant soudain au milieu d'une tentation violente, y succombent; tandis que d'autres âmes que Dieu a privées du sentiment de repos, et qui vivent dans une sorte d'agonie perpétuelle, résistent aux plus rudes assauts, fortes qu'elles sont de la grâce que leur humiliation mérite.

Mais peut-être y a-t-il une recette plus infaillible encore pour la sauvegarde et le progrès de la paix intérieure : elle consiste à préserver et à développer la docilité du cœur et une certaine souplesse spirituelle.

Vous êtes dans le trouble? Très probablement, c'est qu'il y a, au fond de votre volonté, quelque chose que vous refusez à Dieu. Donnez-lui cette chose, donnez-lui jusqu'au libre pouvoir d'exiger et de prendre toutes les autres choses qu'il voudra, et vous retrouverez la paix. On se fait parfois, dans certains milieux, une conception un peu sommaire de la noblesse morale. La rigidité n'est pas la sainteté. Et à ceux qui déclarent, en vous regardant de haut en bas : « Moi, monsieur, je n'ai jamais changé! », on a envie de répondre : « Ah! monsieur, comme je vous plains... » Mais il suffit de leur désigner le verset de l'Évangile : « Si vous ne vous convertissez et devenez semblables à de petits enfants... » Voyez, d'ailleurs, les Saints. Tous, ils sont dociles, malléables. *Ils savent changer*. Aussi connaissent-ils au plus haut degré possible ici-bas la tranquillité promise au règne de l'ordre divin. Car celui-ci est bien autre chose qu'une codification invariablement et uniformément appliquée, et nous ne sommes pas des automates dont les gestes

seraient réglés une fois pour toutes. Notre marche est soumise à des influences dont quelques-unes sont proprement divines, je veux parler des dons du Saint-Esprit, et plus on est engagé dans l'ordre divin, plus on doit s'attendre à recevoir des impulsions divines, qui ont le plus souvent ceci de remarquable qu'elles nous font agir au rebours de toutes les conceptions humaines de la ligne droite... Savoir vivre en état de réceptivité à l'égard du moindre souffle venu d'En-Haut, savoir abandonner nos propres plans, savoir accepter que nous soyons dérangés par Dieu, ah! c'est le grand moyen de connaître la paix du cœur.

Il est vrai que cela ne va pas sans cette quête de la présence de Dieu, ce dépaysement chrétien, ce consentement aux solitudes nécessaires dont tout vrai chrétien a le sentiment. Oui, cela suppose que Dieu occupe dans notre cœur la première place, en attendant qu'il prenne toute la place, et qu'ainsi tout vienne se ranger en ordre sous son sceptre.

Saint Thomas d'Aquin venait de composer la troisième partie de la *Somme* et priait aux pieds d'un crucifix ; celui-ci se mit à parler et dit : « Tu as bien écrit de moi, Thomas; quelle récompense veux-tu recevoir?» Le saint répondit : « Pas d'autre que vous, Seigneur. » Voilà bien la réponse d'un véritable pacifique. Puissions-nous, à notre tour, en présence du chaos des sollicitations du monde et de la diversité tumultueuse de nos propres désirs, avoir assez de charité pour protester : « Seigneur, je ne veux rien d'autre que vous! » Il se passera alors ce qui s'est toujours passé quand Jésus-Christ s'est dressé en Roi au milieu des tempêtes : « Il réprimanda les vents et la mer. Et il se fit un grand calme...»

François Florand, O. P.

Les maîtres spirituels et les progrès de la science mystique

A l'exposition des dogmes, de nos jours, on aime à joindre l'histoire de leur développement. La doctrine révélée était complète quand saint Jean mourut, le dernier des apôtres, mais elle devait, dans la suite des âges, être précisée, expliquée, mise dans une lumière plus éclatante ; les dogmes s'élaborèrent lentement, des erreurs furent dénoncées et condamnées, des définitions furent données qui fixèrent les vérités à croire : il est intéressant de suivre à travers les siècles les progrès de la théologie dogmatique.

Nous ne pouvons songer ici à décrire, avec la précision et les nuances convenables, les progrès de la théologie mystique : le faire d'une manière vraiment scientifique exigerait de longues études, d'abondantes citations, de grands dévelopements. Des savants le feront un jour [1].

1. Nous sommes heureux de signaler ici la très pénétrante esquisse du P. J. Maréchal, S. J. : « Les tournants principaux dans l'histoire de la mystique catholique », dans son récent ouvrage : *Etudes sur la Psychologie des mystiques*, pp. 3-16. Le savant auteur caractérise ainsi l'unité foncière de la mystique chrétienne : « L'unité et l'ori

Aujourd'hui nous voudrions, non pas même tracer une ébauche, mais poser seulement quelques jalons pour donner aux âmes intérieures une intuition de cette conduite mystérieuse qu'opère l'Esprit-Saint dans la vie de l'Église.

Une remarque a souvent été faite et n'est mise en doute par personne : un serviteur de Dieu généreux, qui, par sa fidélité à pratiquer les vertus et par sa vaillance dans les luttes contre la nature, est arrivé au vrai détachement et est devenu saintement indifférent à tout, n'aimant rien, comme dit saint François de Sales (*Amour de Dieu*, IX, 4), sinon pour l'amour de la volonté de Dieu, jouit de lumières précieuses que les savants théologiens eux-mêmes n'ont pas, s'ils ne s'appliquent de tout cœur à la mortification et à l'humilité.

Ces théologiens seront capables d'expliquer très bien, ce que ces fidèles généreux ne pourront pas, les thèses du traité *de Deo*, de disserter sur les perfections divines; mais les âmes vraiment renoncées, même si elles sont sans culture, ont de Dieu une idée beaucoup plus haute, bien que confuse et difficile à traduire en langage humain. Les théologiens savants, d'une piété commune, sauront aussi expliquer très bien les raisons que toute créature a de pratiquer l'humilité ; les âmes simples, mais très fidèles comprennent beaucoup mieux leur propre misère et leur néant de créature.

On doit donc reconnaître que ceux qui sont arrivés à ce que les théologiens appellent la voie unitive ont sur Dieu et aussi sur eux-mêmes des lumières excellentes, qu'ils ne doivent pas aux considérations, aux études,

ginalité du groupe des « mystiques catholiques orthodoxes » s'affirment principalement : 1° par la continuité même d'une histoire qui s'étend depuis les origines chrétiennes jusqu'à nos jours; 2° par une certaine conception de l'objet et des modes de l'expérience mystique; 3° par l'insertion nécessaire de cette expérience dans le cadre dogmatique, sacramentaire et disciplinaire de l'Église. » *Loc. cit.*, p. 3.

mais qui sont mises en eux directement par Dieu et qui sont les effets des dons du Saint-Esprit.

Ces effets de la grâce ont été décrits par les maîtres; ils ne pouvaient pas ne pas l'être : expérimentant ces hautes opérations de Dieu dans les âmes détachées et sachant le bien qu'elles produisent, ils souhaitaient les voir se répandre, et volontiers ils montraient ce qu'il faut faire pour les obtenir et comment on doit en profiter. Nous allons voir ce qu'ils en ont dit et comment leurs enseignements, de plus en plus clairs, détaillés, précis, forment aujourd'hui une doctrine très belle.

Clément d'Alexandrie

Clément d'Alexandrie fut très frappé de la différence qu'il y a entre les âmes de vertu ordinaire et celles qui pratiquent le parfait détachement. Nourri de la doctrine des philosophes païens, il savait ce qu'enseignent les stoïciens, qui recommandaient si fortement de se rendre insensible à tout ce qui flatte et à tout ce qui contrarie la nature. L'indifférence qu'ils préconisaient, l'*apatheia*, n'était, certes, pas exempte d'un optimisme exagéré : ils comptaient sur leur intelligence et sur leur courage ; mais ce naturalisme n'est pas dans la pensée de Clément, qui croit à la grâce et à la nécessité de la prière.

Les Pères grecs, plus tard, notamment Evagre, Palladius, Théodoret, feront clairement entendre que cette *apatheia*, cette pleine maîtrise de soi, est un don de Dieu accordé à ceux qui s'y sont disposés par une prière continuelle et des luttes vaillamment et persévéramment soutenues.

Ce que comprit bien Clément et ce qu'il enseigna avec insistance, c'est que la vertu portée jusqu'au parfait détachement produit dans l'âme une riche illumination et conduit à la sagesse. Saint Paul, d'abord dans l'Épître

aux Corinthiens, et plus tard dans l'Épître aux Hébreux, avait établi la distinction entre ceux qu'il appelle les parfaits et ceux qui sont comme de tout petits enfants, les premiers capables de recevoir une doctrine élevée, les seconds ne pouvant être nourris que de lait. Pour Clément, le parfait spirituel est un « gnostique », c'est-à-dire un homme très éclairé, savant de la science divine. « La science parfaite, la gnose, dit-il, est le plus excellent de tous les biens; on ne saurait trop la désirer, ainsi que tous les biens qu'elle procure » (*Strom.*, VI, 12). Ce chef de l'école d'Alexandrie était avant tout un intellectualiste épris du désir de connaître, et les grâces qu'il devait recevoir, adaptées à sa nature, devaient être des grâces très lumineuses. Il fut peut-être le premier à faire la distinction, qui est devenue classique, des trois degrés de la vie spirituelle, et au troisième degré il plaça la contemplation. J'ai montré, dans *La Piété à travers les âges* (pp. 247 sq.), comment c'est en s'inspirant de la philosophie grecque qu'il a choisi ce mot pour désigner l'état des âmes parfaites, mais cela fait voir la grande place que cet intellectuel donnait à la lumière dans la psychologie des âmes les plus avancées. Il s'accorde ainsi à la tradition philosophique qui le soutenait dans sa recherche, où le thème de la lumière avait une nette prédominance sur le thème de l'amour.

Clément ne méconnut pas cependant les grâces d'amour que le contemplatif reçoit aussi de Dieu. Il dépeint le gnostique comme un ami de Dieu qui ne perd jamais la pensée de celui qu'il aime, qui le prie constamment, et donc qui est rempli d'un ardent amour. Et cet amour le fait tendre à s'unir et à s'identifier avec Dieu, car, d'après Clément, le propre de l'amour est de rapprocher ceux qui s'aiment, en sorte qu'il s'établit entre eux, à la longue, une entière communauté de pensées, de sentiments et d'affections (*Strom.*, XI, 9).

Ainsi, dès la naissance de la science mystique, les deux éléments : lumières supérieures et amour continuel

et assimilant, qui ornent l'âme arrivée à l'état de perfection, furent clairement signalés.

Saint Diadoque

Un autre auteur mystique, qui n'a pas insisté autant que Clément sur les grâces lumineuses, mais qui a décrit avec plus de chaleur et plus clairement les grâces d'amour, est saint Diadoque. Il n'oublie pas cependant les grâces de lumières : au-dessus de la connaissance qu'il appelle naturelle et raisonnable, donc qui procède par le raisonnement, il distingue un autre sens ou moyen de connaissance que l'âme reçoit du Saint-Esprit, et que ceux-là seuls connaissent qui renoncent aux plaisirs de cette vie pour obtenir les biens célestes et qui, par la tempérance, parviennent à dompter les convoitises des sens corporels. Chez ceux-là, l'esprit, étant affranchi des vaines sollicitudes et par là même en parfaite santé spirituelle, peut sentir la bonté divine, qui est vraiment inexplicable, et communiquer ses délices au corps dans une mesure qui varie selon les progrès accomplis; il fait alors éclater sa joie en transports d'amour (chap. xxv).

Saint Diadoque revient souvent sur l'exercice de l'amour mystique : « Celui qui aime Dieu par le sens du cœur — il désigne par là l'amour infus —, celui-là en arrive à se perdre de vue, étant tout transformé par l'amour qu'il a pour son Dieu... il sort de l'amour de soi pour se transporter dans l'amour de Dieu » (chap. xiv). Saint Diadoque montre très bien la différence qui existe entre l'amour acquis par des considérations, amour qu'il appelle naturel, et l'amour infus ou mystique : « Il y a un amour naturel de Dieu et un autre qui vient du Saint-Esprit. Le premier, qui est faible, nous le reproduisons, quand nous voulons, par nos efforts. Il est facile au démon d'y mettre obstacle si nous ne maintenons pas, en nous faisant violence, les résolutions prises par

notre volonté. L'amour que met en nous l'Esprit-Saint produit une ardeur si grande que toutes les parties de l'âme remplies de suavités ineffables sont comme fondues dans un acte d'amour d'une extrême simplicité » (chap. xxxiv). On le voit, c'est l'amour supérieur, don précieux du Saint-Esprit, que décrit le saint évêque, et les descriptions qu'il donne et qui sont bien des descriptions d'états vécus, éclairent bien sur le mode de l'amour mystique.

Nous avons montré ici même (1er mars 1936) qu'Évagre le Pontique, le plus remarquable de tous les Pères du désert, enseignait la même doctrine. Nous renvoyons le lecteur à ce que nous en avons rapporté. Il verra qu'Évagre, qui représente bien la doctrine de l'Église d'Orient et dont l'influence fut très grande, décrit et les grâces lumineuses et les grâces d'amour. La contemplation est, selon lui, le terme de la vie spirituelle, terme auquel il faut tendre et auquel on arrive par la pratique des vertus, par le parfait abandon, qui est le fruit du renoncement, de l'humilité, de la mortification continuelle et du mépris du corps. Telle fut la doctrine mystique des Pères grecs, doctrine qui présentait aux âmes un haut idéal et qui était bien capable de conduire à une haute perfection.

Denys le Mystique

Il est important d'étudier les descriptions faites par Denys le Mystique des états supérieurs de connaissance et d'amour à cause de l'influence considérable qu'a eue cet auteur. C'est parce que ses descriptions parurent très justes à ceux qui avaient eux-mêmes l'expérience de ces états qu'il a été si goûté et si suivi.

Denys le Mystique est très frappé de la transcendance de Dieu. Son idée maîtresse est que Dieu est au-desssus de tout ce que nous pouvons en penser et que nous le

connaissons non pas par nos raisonnements, mais par une union qui nous le révèle mieux que tous les raisonnements.

Nous nommons ce mystérieux supersubstantiel : ou Dieu, ou vie, ou substance, ou lumière, ou Verbe; dans ce cas, nous ne connaissons pas autre chose que les grâces qui nous viennent de lui, grâces déificatrices, ou vivificatrices, ou substancificatrices, mais, pour lui, ce n'est que par le repos complet de nos puissances intellectuelles que nous l'atteignons (*Noms divins*, II, 7).

La puissance intellectuelle devient utile lorsque l'âme divinisée se précipite par des bonds aveugles, en vertu d'une mystérieuse union, dans la splendeur de la lumière inaccessible (*Noms divins*, XI, 7).

Et l'union se fait par l'amour :

L'amour, dit-il, est une force qui unit..., elle étreint les êtres égaux dans la douceur des communications réciproques. Et c'est une chose incompréhensible au vulgaire que la fusion produite par l'amour divin (*Ibid.*).

Notre intelligence comprend ce qui est intelligible, mais l'union qui nous met en rapport avec ce qui nous dépasse surpasse notre intelligence. C'est par cette union que nous devons saisir le divin, non pas en l'abaissant jusqu'à nous, mais en sortant de nous-mêmes pour entrer tout entiers en Dieu, car il vaut mieux être à lui qu'à nous. Ainsi le divin pourra se donner à qui se livre à Dieu (*Noms divins*, VII, 1).

Il y a une parfaite connaissance de Dieu qui s'obtient par l'ignorance — c'est-à-dire par l'aveu que nous ne pouvons comprendre Dieu — au moyen d'une union qui surpasse l'intelligence ; c'est quand l'âme, détachée de tous les êtres et, de plus, s'oubliant elle-même, s'unit aux clartés supersplendides et s'éclaire parmi les abîmes de la sagesse insondable (*Noms divins*, VII, 3).

Et cette union à Dieu est une grande grâce.

Trinité supersubstantielle, superdivine et superbonne, guide des chrétiens dans la divine sagesse, conduisez-nous

à cette sublime hauteur qui est au-dessus de la science. Conduisez-nous là où les simples et immuables mystères de la connaissance de Dieu se découvrent dans l'obscurité très lumineuse d'un silence plein d'enseignements profonds (*Théol. myst.*, 1).

Quand elle est délivrée tant de tout ce qui est vu (images, symboles, idées) que de ce qui voit (sens, imagination, raison), l'âme rentre dans la vraiment mystique obscurité de l'ignorance, où, renonçant à tous les concepts savants, elle se perd dans ce qui est sous tous les rapports insaisissable et invisible, sans appartenir ni à elle-même ni à d'autres, unie de la façon la plus excellente à l'inconnu par le renoncement à la science, et puisant dans cette ignorance absolue une connaissance que son entendement ne saurait conquérir (*Ibid.*).

Évidemment, Denys connaissait par expérience ces élans d'amour où Dieu, qui attire puissamment, se fait concevoir comme l'Être incompréhensiblement aimable, celui dont le langage humain est impuissant à dire les charmes. Et c'est parce qu'ils n'ont pas reçu cette grâce illuminante et unissante que tant d'auteurs contemporains, surtout les incroyants, ne comprennent pas Denys, et à l'envi rabaissent cet auteur que tant de grands mystiques, comme saint Thomas, saint Bonaventure, ont grandement apprécié.

De ces principes, Denys tire tout naturellement le conseil qui a été si souvent cité avec amour par les docteurs du moyen âge, qu'il faut sans relâche se rappeler la perfection transcendante de Dieu et se plonger dans un amour qui nous unit à lui et nous éclaire plus que tous les raisonnements.

Tous ne sont pas aptes à ces contemplations, Denys ne veut pas qu'on les propose à ceux qui ne les comprendraient pas. Il faut d'abord avoir été purifié, puis avoir reçu un commencement d'illumination ; ce n'est qu'au troisième degré, celui de la perfection, que les initiés peuvent recevoir la science parfaite et les saintes

illuminations de leur contemplation (*De hier. eccl.*, v, 3).

Saint Augustin, nous le verrons, se disposait à la contemplation par la considération des œuvres de Dieu, et par la pensée du vrai, du beau, du bien, Denys fait abstraction des considérations qui peuvent aider l'âme à se recueillir et à s'approcher de Dieu, mais il recommande la prière :

> Quand nous supplions Dieu en de très pieuses prières, l'esprit dégagé de tout trouble et avec une disposition favorable à l'union divine, alors nous lui devenons présents... Élevons-nous donc par la prière à la contemplation des splendeurs de la divine Bonté.

Ce que veut Denys, c'est que, quand l'âme est frappée de la pensée du Dieu incompréhensiblement aimable, elle s'unisse à lui dans l'amour. Ainsi formulé, ce conseil semble bien s'adapter à tout état d'âme des contemplatifs, et on comprend qu'il ait tant plu aux mystiques. Il faut reconnaître qu'en donnant cette règle, qui n'avait pas été donnée avec cette précision et cette clarté, Denys faisait faire un vrai progrès à la théologie mystique.

Saint Augustin

Le grand saint Augustin doit être très spécialement étudié si l'on veut comprendre ce que Dieu opère dans les âmes parfaites : on voit si bien, quand il décrit les états d'âme des vrais fidèles, qu'il parle d'expérience, et lui-même ne dissimule pas ce qu'il a ressenti [2].

2. A ceux qui voudraient connaître la doctrine mystique de saint Augustin, on ne peut indiquer un meilleur guide que le P. Cayré, qui, dans son livre : *La Contemplation augustinienne* (Blot, Paris), a si bien exposé la pensée du grand docteur. C'est de lui que nous nous sommes inspiré.

Selon la doctrine commune des Pères, il enseigne que c'est la persévérance dans les œuvres qui purifie l'âme et qui la conduit à un état de vie supérieur, où prédominent la connaissance et l'amour des trois divines Personnes. Entre bien d'autres passages de ses œuvres, dans le livre *De Trinitate*, il redit à satiété que c'est par le renouvellement intérieur et par la pureté du cœur que l'on parvient à la sagesse et à l'intelligence; constamment il enseigne que c'est l'amour le plus pur qui obtient à l'âme de très précieuses lumières. Il distingue bien, comme l'avait fait Clément d'Alexandrie, la science commune des vérités de foi et la connaissance parfaite, qu'il appelle une sagesse lumineuse. A celle-ci on arrive peu à peu et par des purifications de plus en plus profondes. A mesure que progresse la vertu, la splendeur qui révèle Dieu devient plus certaine (*certior*) et donne plus de jouissance (*jucundior*). On arrive enfin à la sagesse, qui suppose tout en paix dans l'homme parce que Dieu est préféré à n'importe quel bien, à toute personne et à soi-même. Cette sagesse, c'est la *contemplatio veritatis pacificans totum hominem*, la contemplation de la vérité pacifiant tout l'homme. Et cette sagesse, Augustin, en d'innombrables passages de ses œuvres, l'attribue au Saint-Esprit. Il voit cette contemplation figurée dans Marie aux pieds du Maître : pendant que Marthe se dépense, Marie préfère contempler et vivre de la vérité : « Que mangeait-elle ? Que buvait-elle des lèvres avides de son cœur ? La justice, la vérité. La vérité était sa joie; c'est la vérité qu'elle écoutait, la vérité qu'elle convoitait, c'est après la vérité qu'elle soupirait. »

Et comment connaît-on Dieu dans cet état supérieur de lumières qu'il n'est pas donné aux âmes communes d'atteindre ? On ne peut voir Dieu directement, ce qui serait le ciel; on le voit dans un miroir (I Cor., XIII, 13), et, ce miroir, Augustin nous dit que ce sont les idées d'Être, de Vérité, de Bien. La sagesse surnaturelle fait

mieux saisir ces notions et fait comprendre que Dieu, c'est l'Être parfait, le Vrai inexprimable, le Bien suprême. Pour saisir ce que Dieu est, conseille le saint, pensez à ce qui est bon, puis faites abstraction de l'objet dont vous voyez la bonté et regardez le bon en lui-même. Ainsi pour lui Dieu est Vérité, Beauté, Bonté, Bien immuable, Grandeur souveraine. Ce procédé de connaître ne convient pas à tous. « Il est donné aux meilleurs dès cette vie, dit-il, de voir et d'atteindre ces choses ; les autres, ceux qui ne sont pas arrivés aux grandes vertus, les verront au ciel » (*De lib. arbit.*, XI, 2). Les mêmes vérités sont proposées à tous, mais « les charnels n'en ont pas la même idée que les spirituels; pour les premiers, elles ne sont que du lait ; elles sont une forte nourriture pour les seconds, qui, sans entendre plus que les premiers, en comprennent bien davantage » (*In Joan*, tr. XCVIII, col. 1881).

Ne doit-on pas reconnaître que saint Augustin s'est dépeint lui-même en donnant ce conseil et qu'il a révélé ce qui devait être souvent son mode de prière ? Les âmes moins intellectualistes que lui, arrivées à l'état mystique, se rappelleront sans doute, quand elles s'approcheront de Dieu, son ineffable amabilité, mais elles ne se serviront pas aussi explicitement que lui de ces hautes notions d'Être, de Vérité, de Bien, de Beauté. Dans le livre des *Confessions*, il décrit aussi le procédé qu'il emploie pour monter jusqu'à Dieu et le trouver : il s'élève au-dessus des sens et des objets sensibles, au-dessus de tous les vastes palais de sa mémoire qui contiennent et les objets vus, entendus, sentis, touchés, et les sciences et les arts et les nombres et les mouvements et affections de l'âme. Ce sont là des richesses splendides, mais Dieu est au-dessus. Alors Augustin constate en lui une inclination irrésistible au bonheur, et au bonheur complet, et aussi un besoin impérieux de vérité. Or, il éprouve en pensant à Dieu et en l'aimant une satisfaction profonde « une joie qui, dit-il, n'est pas

donnée aux impies, mais qui est accordée à ceux qui vous servent généreusement, et dont vous êtes vous-même la joie ». Le voilà, le bonheur si désiré. Cette joie lui révèle Dieu; il comprend que Dieu la lui donne et que Dieu est là. Mais la vérité aussi à laquelle il aspire est en lui; il ne la cherche que parce qu'il la connaît; elle est en lui et en même temps au-dessus de lui, et cette vérité suprême, c'est Dieu. Ainsi ces désirs de bonheur et de vérité lui révèlent Dieu, lui font trouver Dieu; il sent qu'il le possède et qu'il en jouit; et c'est cette jouissance délicieuse d'un amour satisfait qui l'a éclairé, lui donnant un sentiment très vif de la présence de son Dieu. Alors, il dit au Seigneur :

> Vous avez appelé, crié, rompu ma sourde oreille. Vous avez brillé, resplendi, et par là chassé mon aveuglement. Vous avez répandu votre parfum; j'ai respiré, j'en suis tout haletant; j'ai goûté (de vous) et me voilà dévoré de faim et de soif (sans doute aspirant à vous goûter encore).

Redisons-le : c'est là l'oraison mystique d'un grand intellectuel. On voit comment saint Augustin a compris — et par sa propre expérience — que de grandes lumières sont données à ceux qui servent Dieu de tout leur cœur. Mais dans cette oraison décrite par lui, il y a autant d'amour que de lumière, et le saint docteur fait aussi comprendre qu'il faut un amour pur et très ardent pour que l'âme saisisse son Dieu.

> Plus tu approches de la ressemblance de Dieu, a-t-il dit, plus tu progresses en charité, plus aussi tu commences à sentir Dieu... Quand tu commenceras à l'approcher par la ressemblance et à le sentir dans la mesure où croît en toi la charité, tu sentiras quelque chose que tu disais sans le dire. Avant de sentir, il te semblait pouvoir parler de Dieu; mais quand tu le sens, tu comprends que ce que tu ressens ne peut se dire (*Enarr.*, in pr. 99).

Une autre fois, saint Augustin a dit clairement qu'il

lui arrivait de jouir ainsi de son Dieu. « Parfois, vous me pénétrez d'un sentiment qui n'est pas ordinaire, de je ne sais quelle douceur, qui, si elle s'établissait parfaite en moi, ne serait plus de la vie présente » (*Conf.*, x, 40). Souvent, Augustin parle de trouver Dieu, de jouir de Dieu, *frui Deo*. Ceux-là seuls trouvent Dieu, jouissent de Dieu qui l'aiment d'un amour d'attrait, d'un amour puissant, et qui sont heureux d'aimer ainsi, de se délecter dans la pensée du Dieu aimé. « Jouir, dit-il, c'est s'unir à une chose en l'aimant pour elle-même. » Idée très juste, car l'amour intéressé, l'amour de convoitise, ne procure pas la même jouissance; il produit un plaisir égoïste, bien différent de la joie d'aimer.

Nous le redisons : l'étude de saint Augustin est précieuse à qui veut étudier la science mystique. Ceux qui veulent voir dans l'état mystique un à-côté de la vie spirituelle, une faveur de surplus, une sorte de charisme surajouté à la grâce *gratum faciens*, croiront que le saint évêque ne fut pas un mystique, ou du moins ne parle pas des grâces mystiques. Ceux qui suivent la doctrine traditionnelle reconnaîtront qu'il décrit très bien les grâces supérieures qui sont l'apanage des âmes généreuses et qui sont illumination de l'intelligence et amour unissant, amour très suave, amour continuel.

La dévotion a l'humanité du Christ

Nous avons vu que les Pères préconisent la contemplation qui a pour objet la Divinité, et c'est bien là la véritable contemplation; ou bien ils conseillent d'écarter de la pensée de Dieu tout ce qui est forme, concept distinct : ainsi Evagre, Denys; ou bien de penser que Dieu dépasse tous les êtres créés dont l'ensemble est pourtant si admirable, et de s'élever ainsi à l'idée de son incompréhensible grandeur; ainsi faisait saint Augustin. Au moyen âge se développe beaucoup la dévotion à l'huma-

nité du Christ [3]. Aura-t-elle son rôle dans l'oraison mystique ?

Saint Bernard, qui contribua tant à répandre l'amour de Jésus, Homme-Dieu, enseigne que la pensée de la divinité du Christ l'emporte beaucoup sur la considération de son humanité, et il ne dit jamais que la considération du Dieu fait homme doit servir de moyen pour s'élever à la contemplation de la Divinité.

> Bien que l'amour de la chair de Jésus-Christ soit un don excellent du Saint-Esprit, dit-il, je l'appellerai cependant charnel, comparativement à celui qui ne goûte plus seulement le Verbe fait chair, mais le Verbe Sagesse, le Verbe Justice, le Verbe Vérité, le Verbe Sainteté, Piété, Vertu [4]...

Louis de Blois fut, croyons-nous, le premier à montrer qu'il faut s'élever de l'amour de Jésus à l'amour et à la contemplation de la Divinité. Jésus n'a-t-il pas dit : « *Ego sum via, veritas et vita. Nemo venit ad Patrem nisi per me* » ?

> L'humanité de Jésus, a dit Louis de Blois [5], sera le levier à l'aide duquel il sera donné à l'ascète d'atteindre jusqu'à l'Être sans forme et suressentiel, la voie qui le conduira près du Verbe Éternel et de la Sagesse du Père,

3. Cette dévotion, bien entendu, prédominante au moyen âge, n'est pas un apanage exclusif des mystiques médiévaux : saint Augustin, par exemple, a, sur l'amour du Christ, des accents que saint Bernard ne dépassera pas. Je cite ce beau texte au hasard. « Mais où était mon libre arbitre pendant cette longue suite d'années ? De quelle secrète et mystérieuse retraite fut-il tiré en un instant, pour que j'inclinasse mon cou sous votre joug de douceur, mes épaules sous votre fardeau léger, ô Christ Jésus, « mon soutien et « mon rédempteur » ? Quel délice ce fut subitement pour moi d'être frustré de frivoles délices ! J'avais redouté de les perdre, et déjà je me sentais ravi de les congédier ! » (*Conf.*, l. IX, 1, 15. Trad. de P. de Labriolle.)

4. Voir ce texte dans notre *Vie d'union*, n° 161.

5. Lire tout le texte, qui est très beau, dans *Vie d'union*, n° 310.

la porte qui le fera pénétrer dans le sein de la Divinité. Vainement il aspire à jouir des hautes contemplations de la vie mystique s'il néglige de méditer humblement sur la Passion du Sauveur... L'exercice essentiel de la vie spirituelle consiste à méditer tour à tour sur la divinité incompréhensible du Sauveur et sur sa très sainte humanité, s'élevant par celle-ci jusqu'à la première et retournant de la première à celle-ci.

C'était là un grand progrès : pour préparer l'âme à recevoir les grâces mystiques, les auteurs, depuis l'antiquité, ne variaient pas : c'est la parfaite purification de l'âme, le renoncement devenu habituel aux convoitises et aux répugnances naturelles qui obtiennent à l'ascète les grâces supérieures de lumières et d'amour ; sur ce point de doctrine, on ne pouvait attendre des progrès. Mais il était possible de mieux expliquer comment doit aller à Dieu dans l'oraison celui qui possède ces grâces; et la règle donnée par Louis de Blois était si juste, si salutaire, qu'elle ne sera jamais oubliée [6].

Sainte Thérèse contribua plus que personne à faire adopter cette règle donnée par Louis de Blois. Elle-même l'apprit de saint François de Borgia. Elle expose ainsi les conseils qu'elle reçut de ce saint : « Je devais

6. De plus savants que moi connaissent peut-être des auteurs qui auraient, avant Louis de Blois, donné cet enseignement; sur ce point comme sur les autres touchés dans cet article, je serai heureux si l'on complète et même si l'on redresse ce que j'avance. N'aurais-je fait que provoquer des éclaircissements sur ce sujet fort intéressant des progrès de la science mystique, je m'en féliciterais. Je passe également sous silence les grands courants de la mystique médiévale, qui sont mieux connus des lecteurs de *La Vie Spirituelle*. On n'a pas oublié, sur la mystique rhénane, les études du P. Hugueny et celles du P. Théry. On lira dans le Supplément un nouveau travail du P. Théry sur les caractères généraux de la mystique dominicaine. Le P. Maréchal, *loc. cit.*, pp. 7-11, a écrit également quelques pages très éclairantes sur les divers courants mystiques au moyen âge.

toujours commencer l'oraison en m'occupant d'un point de la Passion; mais si, après cela, sans effort de ma part, Dieu emportait mon esprit, je devais le lui abandonner sans résistance » (*Vie*, ch. XXIV).

Tous nos lecteurs ont vu dans sa *Vie* par elle-même et dans le *Château* combien vivement la sainte proteste contre l'opinion de ceux qui disaient que l'humanité de Notre-Seigneur est un obstacle à la parfaite contemplation.

Sainte Thérèse

Nous arrivons au moment où la science mystique va atteindre son apogée. Sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, Suarez, saint François de Sales, sainte Jeanne de Chantal, vont apporter de nouvelles clartés et de très précieuses précisions.

Sainte Thérèse montra — point de doctrine très important — qu'il y a une différence essentielle entre les grâces mystiques et les faveurs d'ordre angélique. Elle décrit ces dernières quand elle parle des visions intellectuelles. Ce sont aussi des phénomènes purement spirituels qu'elle dit avoir éprouvés qui lui ont fait « comprendre comment les âmes dans l'enfer et dans le purgatoire souffrent des douleurs supérieures à tout ce que peuvent faire concevoir ici-bas les douleurs corporelles » (voir *Diction. de spir.*, t. I, c. 573, sq. État myst., 2e éd., pp. 184 sq. Sainte Thérèse, Relation V).

Les grâces mystiques sont très différentes, car elles ne tirent pas l'âme de son état normal. Sainte Thérèse insiste surtout sur les grâces mystiques d'amour. Elle n'est pas sans dire que parfois l'âme reçoit dans la contemplation de grandes lumières (*Vie*, X, XII); mais, d'après les descriptions qu'elle donne, ce n'est pas un cas fréquent. Ce qu'elle dépeint comme ordinaire, c'est un amour qui entre dans l'âme, versé directement par Dieu

et donnant à l'âme une satisfaction profonde, une paix intérieure et des douceurs très réconfortantes. Parfois, c'est une soif de Dieu très ardente ; d'autres fois, des désirs de servir Dieu avec des élans d'amour impétueux, une peine très vive de se voir inutile, des désirs aussi d'être seule pour se livrer en paix à son amour. « Ces désirs, dit-elle, d'aimer Dieu, de le servir, de le voir, ne sont pas amenés par des réflexions..., ils proviennent d'un embrasement intime » (*Relation*, I). Elle dit d'elle-même que, quand elle éprouvait une paix intérieure délicieuse, alors parler, même prier vocalement la fatiguait, elle n'aurait voulu qu'aimer.

La Sainte a fait une remarque qui n'avait pas encore été faite clairement, c'est que souvent, dans cet état contemplatif, la volonté seule est unie à Dieu pendant que les autres puissances travaillent; alors on peut agir sans perdre l'union. Sainte Thérèse, qui avait souvent conféré avec des théologiens, Banès et autres, savait que la volonté est la faculté aimante. Or elle explique que dans ces oraisons la volonté goûte de la joie — ce qui ne peut être qu'une joie d'amour. « Cette oraison, dit-elle, est une étincelle du véritable amour » (*Vie*, ch. XV). Et ailleurs : « Le très suave amour de notre Dieu entre dans l'âme avec une extrême douceur ; il la remplit de plaisir et de joie sans qu'elle puisse comprendre comment ni par où ce bien s'est introduit en elle » (*Pensées sur le Cantique*, ch. IV). « La volonté, sans savoir comment elle se rend captive, se laisse emprisonner par Dieu » (*Vie*, XIV). Elle est donc liée à l'amour.

Or ce qui est vrai pour l'amour naturel l'est aussi pour l'amour surnaturel : la mère éprouve un amour ardent pour son enfant non seulement quand elle le regarde avec admiration, mais aussi quand elle lui donne ses soins, quand elle lui prépare sa nourriture, ses vêtements. Ainsi l'âme contemplative peut rester unie à Dieu par l'amour pendant qu'elle vaque à ses travaux. Ce serait se tromper grandement que de s'imaginer que dans la

contemplation l'âme reste fixée dans une pensée unique qui l'absorbe. Ceci peut arriver, mais « souvent, dit sainte Thérèse, tandis que l'âme sera dans l'union de la volonté, l'entendement sera dans un égarement complet » (*Vie*, xv). Elle revient encore à deux reprises sur cette remarque dans le *Château* (IV^e^ Dem., ch. i et iii).

On comprend donc qu'elle recommande à ceux qui sont suavement unis à Dieu de prier pour l'Église, pour les vivants et pour les morts (*Vie*, xv). Ceci encore est une précision utile, tant de contemplatifs aiment, dans l'oraison, à redire les premières demandes du *Pater*.

Sainte Thérèse présente la grâce de la contemplation comme le moyen d'arriver à l'amour parfait. On sait que les Pères Jésuites espagnols, dans leur grande revue *Razon y Fe*, 1908, ont tenu à rétablir contre le P. de Maumigny la vraie doctrine de leur grande Doctora; ils ont prouvé irréfutablement que, d'après elle, les grâces contemplatives sont le moyen ordinaire par lequel Dieu conduit les âmes à la perfection. Aussi la Sainte présente-t-elle la contemplation comme le terme qu'il faut se proposer d'atteindre coûte que coûte. « Il faut, dit-elle, avoir une détermination absolue de ne pas s'arrêter avant d'avoir atteint ce but, que vienne ce qu'il viendra, qu'arrive ce qui arrivera, que se trame ce qui se tramera, que murmure qui voudra murmurer (*Chemin*, xvi). Et elle explique pourquoi elle a présenté à ses Filles cette fin à atteindre, c'est pour les pousser à des efforts énergiques : « pour que vous marchiez courageusement sans vous lasser » (*Chemin*, xix).

Ceci n'était pas, à vrai dire, un progrès; c'est ce qu'avaient enseigné les Pères grecs et latins, les grands docteurs du moyen âge, qui tous présentent à l'ascète ce haut idéal et qui insistent si fortement sur le dépouillement total comme moyen d'obtenir cet idéal; mais l'affirmation de sainte Thérèse était encore plus nette et son exhortation plus pressante ; c'est en cela qu'il y avait progrès.

Saint Jean de la Croix

Saint Jean de la Croix a mis plus de précision encore que sainte Thérèse dans l'analyse psychologique des états mystiques. Il a certainement fait progresser la doctrine par les précisions qu'il a données, et l'étude de ses œuvres a beaucoup contribué, ainsi que l'étude du *Traité de l'Amour de Dieu* de saint François de Sales, à ramener le plus grand nombre de ceux qui étudient ces questions à la doctrine traditionnelle.

Saint Jean de la Croix, sans cesse, montre les deux éléments étroitement unis de la contemplation mystique : connaissance supérieure de Dieu et amour éminent et persistant, l'un et l'autre mis directement dans l'âme par Dieu sans le secours du raisonnement. Cela, certes, n'était pas nouveau, mais il semble que ce saint docteur fut plus clair et plus précis qu'on ne l'avait jamais été.

D'après lui, il faut avoir reçu ces grâces pour gravir la montagne de la perfection. Pour que soient obtenues l'union et la transformation en Dieu, il faut que ce soit la Sagesse de Dieu qui se communique à l'âme, seul l'Esprit de Dieu pourra opérer la transformation. Quand l'âme s'est bien dépouillée de sa propre sagesse et de ses attaches naturelles, Dieu met en elle un entendement divin et un amour qui, étant opéré par lui, fait que l'âme aime Dieu par Dieu même (*Montée*, I, 5).

A l'âme qui renonce et à ses raisonnements et à ses volontés de nature, Dieu donne une connaissance de lui générale, confuse, mais très précieuse, et un amour fort et suave. Cet amour est, comme la connaissance, général et confus (*Vive Flamme*, st. III, v. 3, 10), et il est persistant, car l'âme, si elle est fidèle, arrivera à acquérir une habitude de contempler en quelque sorte parfaite.

On n'avait jamais, avant le saint docteur, porté à cette perfection l'analyse des états mystiques. Cette dis-

tinction si nette entre les notions distinctes et la connaissance indistincte, globale de Dieu précise avec clarté ce qu'enseignaient les mystiques. Ces grâces mystiques n'envahissent pas l'âme brusquement, comme le supposent certains auteurs contemporains, qui s'imaginent que l'âme, quand elle entre dans l'état mystique, est « émerveillée comme d'une féerie ». Il peut en être ainsi en cas de visions, mais quant aux grâces mystiques, les saints enseignent et l'expérience prouve qu'elles s'insinuent dans l'âme doucement et progressivement. Saint Jean de la Croix remarque qu'au début l'âme n'en a pas conscience.

Le saint docteur indique — et ce fut encore là un progrès notable dans la science mystique — quelles marques font connaître que la grâce mystique a été donnée. Il en compte trois, qui toutes sont l'effet de la présence de l'amour infus : 1. Le dégoût des considérations : l'âme possédée par l'amour et qui n'aspire qu'à aimer ne peut trouver qu'ennui à faire des réflexions : une mère à qui on voudrait donner des raisons pour l'engager à aimer ses enfants trouverait ces propos intempestifs et fastidieux; 2. Une disposition habituelle de renoncement, c'est bien encore le fruit de l'amour; 3. Le bien-être à demeurer seul à seul avec Dieu : tous ceux qui ont l'amour d'attrait, et eux seulement, recherchent la solitude pour pouvoir tout à leur aise penser affectueusement à leur Dieu.

Saint Jean de la Croix enseigne encore plus clairement que sainte Thérèse que les éléments constitutifs de l'état mystique, lumières et amour supérieurs versés directement par Dieu, sans l'aide du raisonnement, peuvent ou bien agir sur l'âme tout entière et absorber son attention, ce qui, d'après lui, est rare, ou bien causer une suavité réconfortante sans empêcher le va-et-vient de l'imagination, ce qu'il donne comme le cas le plus fréquent, ou encore se maintenir dans l'âme sans que l'âme goûte aucune douceur, ce qui est contemplation

aride, ou enfin causer des peines d'amour, par exemple dans la nuit de l'esprit. Ces explications si justes et si claires jetaient un grand jour sur la nature des grâces mystiques.

Plus savamment aussi que sainte Thérèse, saint Jean de la Croix a expliqué la distinction qui existe entre les grâces mystiques et les phénomènes purement intellectuels ou de mode angélique; il veut que nous désirions les premières, que nous nous y disposions; les seconds ne doivent pas être désirés, ceux mêmes qui les reçoivent, enseigne le saint docteur, doivent s'en détacher. On sait avec quelle insistance il a affirmé cette nécessité de renoncer à tout ce qui est accessoire et extraordinaire, même aux faveurs les plus hautes, à celles qui sont d'ordre angélique. Au contraire, il ne cesse de proclamer le prix des grâces mystiques, qui seules font pratiquer d'une manière parfaite la foi, l'espérance et la charité. Il dit et redit que ces grâces sont données à l'âme pour l'unir à Dieu, la transformer en lui (*passim*), et le suprême degré de la sainteté, auquel on réserve le nom d'union transformante, est, pour lui, comme pour sainte Thérèse, une union opérée par un amour merveilleux qui commande tous les actes de l'âme et la rend soumise à Dieu, dirigée par lui jusque dans son fond le plus intime. Dans l'union transformante, « les deux partis se donnent totale possession l'un de l'autre par l'union d'amour qui est consommée autant que cela est possible sur la terre » (1^er^ *Cant. spir.*, str. 27; 2^e^ *Cant.*, str. 22).

Suarez

Peu d'années après la mort de saint Jean de la Croix, Suarez, s'appuyant surtout sur les théologiens et docteurs du moyen âge, donna une doctrine mystique très claire, que plusieurs de ceux qui traitent ces questions semblent n'avoir pas étudiée. Il enseigne — et c'est la

doctrine classique — que ce sont les dons du Saint-Esprit qui, éclairant l'âme, la rendent capable de mieux pénétrer les vérités divines — perfections de Dieu, mystères —, d'en être frappée, de se plaire à les considérer, à les admirer. Cette considération des vérités saintes s'accompagne d'une certaine jouissance expérimentale. Ces vérités sont aimées, et le Dieu qu'elles révèlent est aimé, et la connaissance et l'amour vont croissant. Cet amour varie et multiplie ses actes : louange, remerciement, saintes résolutions, protestation de respect, de dévouement, de soumission, et surtout d'admiration, de joie. Il peut se faire aussi que l'esprit varie ses actes, passant de la pensée de la grandeur divine à celle de sa bonté, puis s'arrêtant quelque temps à la considération de certains de ses bienfaits ou des mystères divins, sans ordre et sans recherche, mais selon le souffle de la grâce. Dès que l'on est arrivé à la contemplation, ce que l'on recherche, ce n'est pas de mieux connaître Dieu, c'est de s'unir à lui de plus en plus intimement par la charité.

Suarez enseigne très nettement que la contemplation se fait selon le mode humain; l'âme peut bien agir selon le mode angélique par des espèces purement spirituelles, mais ceci est miraculeux et rare.

Saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal

Saint François de Sales, quand il décrit les oraisons mystiques, fait très clairement comprendre que c'est l'amour qui en fait le fond, et non pas l'amour acquis, mais l'amour infus. Déjà le recueillement, qui est le prélude des oraisons mystiques, est un recueillement passif : « Nous ne le faisons pas de nous-mêmes, d'autant qu'il n'est pas en notre pouvoir de l'avoir quand nous le voulons... Dieu le fait quand il lui plaît par sa très sainte grâce. » Qu'on lise toutes les descriptions

que fait le saint docteur dans les livres VI et VII du *Traité de l'Amour de Dieu*, on verra qu'il ne montre pas autre chose que des grâces d'amour qui produisent une union de l'âme avec Dieu du plus grand prix. On peut se demander ce que pensent de la doctrine de saint François de Sales ceux qui mettent ailleurs que dans l'amour infus l'élément essentiel, la note caractéristique des oraisons contemplatives.

Le saint remarque bien que l'amour contemplatif s'exerce dans la partie suprême de l'âme. C'était bien la doctrine traditionnelle : « Tous les auteurs spirituels du moyen âge, dit M. Vernet, disent que l'union mystique s'accomplit dans la partie supérieure de l'âme » (*Spiritualité médiévale*, p. 190). Ce sont « des affections divines et surnaturelles parce que Dieu même les répand en nos esprits et qu'elles regardent et tendent en Dieu sans l'entremise d'aucun discours ». Cette « suprême pointe de la raison et faculté spirituelle n'est point conduite par la lumière du discours, — c'est-à-dire du raisonnement, — mais par une simple vue de l'entendement et un simple sentiment de la volonté, par lesquels l'esprit acquiesce et se soumet à la vérité et à la volonté de Dieu » (*Amour de Dieu*, I, 12).

Cet amour infus, qui acquiesce à la vérité et à la volonté de Dieu, peut subsister quand l'âme est en sécheresse (VI, 11). Bien lumineuse est ici la comparaison de la statue dans la niche, comparaison dont saint François de Sales s'était servi pour éclairer sainte Jeanne de Chantal et lui faire comprendre que, même en état d'aridité, elle pouvait demeurer très unie à Dieu. Le saint docteur, qui ne connaissait pas les livres de saint Jean de la Croix, car ils furent publiés après sa mort, se rencontra donc avec lui pour enseigner que les contemplatifs reçoivent les grâces mystiques, même quand ils sont en sécheresse.

Sainte Jeanne de Chantal a donné et des explications et des conseils fort pratiques pour les oraisons mysti-

ques[7]. Elle vise surtout celle qui se fait par l'union à la volonté de Dieu. Elle l'appelait oraison de simple remise en Dieu, c'est-à-dire oraison de plein abandon. Cette oraison peut être aride ; elle peut être suave sans être sensible. En effet, il est doux d'aimer Dieu, même quand l'amour se réduit à se livrer à Dieu et à vouloir tout ce qu'il veut; mais la satisfaction que cette acceptation du bon vouloir divin procure peut n'être que dans la volonté, sans répercussion dans la sensibilité, et cette satisfaction peut n'être qu'à peine constatée par celui qui l'éprouve. Si l'âme a reçu les grâces mystiques, elle possède un attrait constant pour la volonté divine; alors elle peut avec grand profit s'abandonner à son Dieu, qu'elle ressente ou non la douceur de cet acte d'abandon.

Mais à cette sorte d'oraison, « il faut bien garder de se porter soi-même, dit la sainte fondatrice, si Dieu ne nous y attire ». « Il se trouve quelquefois, dit-elle encore, que l'âme s'occupe sur quelques-uns des attributs divins, comme, par exemple : de la grandeur, de la bonté et de la puissance et ainsi des autres; il faut avoir soin de marcher en cette voie tant que Dieu y appelle. Mais lorsqu'il soustrait cette vue simple et amoureuse, l'âme se trouve toute refroidie et avec des oppressions de cœur; il faut alors qu'elle ouvre la porte aux paroles d'amour et de soumission, et d'autres fois d'adoration et d'acquiescement à sa divine volonté. »

A cette époque, la doctrine de l'École française rappelant l'union intime de Jésus avec l'âme fidèle, un peu plus tard, la dévotion au Sacré-Cœur conduisant à un amour confiant, ardent, constant, pouvaient aider encore les âmes mystiques à répondre aux grâces divines.

7. Voir notre opuscule : *L'oraison d'après sainte Jeanne de Chantal*, édition de « La Vie Spirituelle ».

Des citations que nous avons faites, une remarque, semble-t-il, s'impose, c'est que chacun des spirituels écrivant sur ces questions nous dépeint instinctivement son propre mode d'oraison. Or, toujours on trouve les deux éléments constitutifs des états mystiques : lumières et amour infus avec des modalités qui varient suivant chaque auteur.

En réunissant tout ce qu'ont enseigné ces maîtres, on peut faire une synthèse lumineuse, car au point où nous sommes arrivés, la doctrine paraît complète. Ce fut, il faut le reconnaître, l'apogée. Il y eut encore des spirituels de très grande valeur comme Lallemant, Surin, Jean de Jésus-Marie, Le Gaudier, Alvarez de Paz, Bona, de Caussade, Grou, etc., dont la doctrine est tout à fait conforme à celle des grands maîtres. Au XVIII[e] siècle vinrent d'autres auteurs, qui donnèrent des grâces contemplatives des idées toutes différentes : ils les présentèrent comme des faveurs surérogatoires, en dehors de la voie normale qui mène à la perfection, comme le sont les visions, les révélations, les extases. Alors apparut cette nouvelle doctrine d'après laquelle il y a deux voies unitives, l'une avec les grâces mystiques, l'autre acquise par l'énergie de la volonté avec des grâces communes; donc, disait-on, au sortir de la voie illuminative, il y a une bifurcation, et c'est le petit nombre qui arrivent à la perfection à l'aide des grâces contemplatives. Suarez, qui expose toujours les opinions différentes de la sienne, n'a pas même soupçonné cette théorie : elle était inconnue de son temps.

Donnons quelques exemples :

Bossuet, qui a pourtant écrit des choses fort justes sur la contemplation, a imaginé un état mystique tout différent de l'état contemplatif. « L'état mystique, dit-il, consistant principalement dans quelque chose que Dieu

fait en nous sans nous et où, par conséquent, il ne peut y avoir de mérite ! » Et il pensait que, dans cet état, le pouvoir de faire des actes discursifs « manque tout à fait ». Scaramelli, au XVIII^e^ siècle, croit que la contemplation fait sortir l'homme de sa nature pour le faire entrer dans un mode de connaissance qui ne convient qu'aux anges, aussi condamne-t-il le désir des grâces contemplatives. Ribet, au XIX^e^ siècle, n'admet que la contemplation absorbante et délicieuse. De même, au XX^e^ siècle, le P. de Maumigny, qui la définit « un regard simple et amoureux ou l'âme suspendue par l'admiration et l'amour connaît Dieu expérimentalement et goûte un commencement de béatitude éternelle ». Il dit encore que, dans la contemplation, « l'âme ravie en Dieu oublie tout le créé, devient incapable de retours sur elle-même et est absorbée par l'unique occupation de connaître Dieu avec admiration et de l'aimer ». L'auteur des *Grâces d'oraison*, s'il reconnaît que l'âme d'ordinaire n'est pas dans un état de suspension, n'a cependant pas une idée plus juste des grâces mystiques. Ne parlons pas de sa théorie inacceptable qui explique la contemplation par une sensation spirituelle faisant percevoir Dieu directement, théorie qui était une nouveauté plus qu'étrange. En outre, il a écrit que c'est une grâce « aussi rare que précieuse de pouvoir rester longtemps en oraison sans fatigue et sans distraction » (x, 9). Et il insiste sur cette fatigue, qu'il déclare fréquente dans l'oraison de quiétude. Il faut, dit-il, « réprimer l'ennui que cause une demi-aridité si la quiétude est faible, et résister à la tentation de quitter l'oraison » (x, 4). « On éprouve de la fatigue au bout d'une demi-heure ou d'une heure. » Dans la quiétude, dit-il ailleurs (*Desiderata de la mystique*), « on est criblé de distractions ». La fatigue et l'ennui se rencontrent chez ceux qui ne peuvent faire oraison qu'à l'aide des raisonnements, mais les mystiques qui jouissent de l'amour dominateur et captivant versé par Dieu dans l'âme n'associeront jamais ces deux

idées : oraison et ennui. L'une des marques les plus assurées de la présence de cet amour, c'est le besoin de la solitude pour pouvoir penser à Dieu et tendre vers lui. Les mystiques peuvent souffrir du sentiment de l'absence de Dieu, de leur impuissance à le servir comme ils voudraient, mais ils ne s'ennuient pas quand ils se tournent vers Dieu, et ils restent facilement, en toutes circonstances, très unis à Dieu par l'amour. Ceux qui ont donné ces renseignements à l'auteur des *Grâces d'oraison* ne comprenaient certainement pas ce qu'est l'amour des contemplatifs.

Les partisans des deux voies unitives et de la bifurcation ont passé sous silence les grâces unissantes, qui sont si précieuses; au-dessus des grâces communes, qui procèdent par raisonnement, par des notions distinctes, ils ne signalaient que les faveurs extraordinaires et miraculeuses, grâces extatiques ou grâces de mode angélique, et c'était là une lacune déplorable.

A l'heure actuelle, il semble que l'on comprenne la gravité de cette omission, ce qui donne à espérer que l'accord se fera entre les deux écoles.

Si des auteurs appellent vie mystique au sens large ce que nous affirmons très fermement être la vie mystique au sens traditionnel, il y a différence de vocabulaire et non divergence de doctrine.

On nous objectera peut-être qu'il y a divergence de fond entre la doctrine par nous exposée et celle qui admet comme note caractéristique des grâces mystiques la conscience du surnaturel.

Faisons un effort pour arriver à l'entente. Nous ne voyons chez les maîtres, et qui donc voudrait s'écarter de leur doctrine ? aucun indice de cette conscience du surnaturel que ce qu'ils disent du sentiment de la présence de Dieu, ou de la connaissance expérimentale de Dieu. Mais qui donc voudra l'expliquer autrement que tous l'expliquent ? « Dès que nous voulons commencer à prier, dit sainte Thérèse, nous trouvons à qui parler

il nous semble qu'on nous écoute *par les effets et sentiments spirituels que* nous éprouvons *et qui sont une grande foi et un grand amour*, de *fermes résolutions et de la tendresse*... on comprend que Dieu est là par les effets qu'il produit dans l'âme. C'est de cette manière que sa Majesté veut se faire sentir » (*Vie*, VII). Nous avons montré ailleurs (*État Myst.*, appendice II) que tous les saints qui parlent du sentiment de la présence de Dieu, de la connaissance expérimentale, donnent cette explication, et c'est une preuve de plus que l'élément fondamental et distinctif de l'état mystique, c'est l'amour infus.

Espérons donc que de plus en plus on acceptera cette doctrine des saints sur les grâces mystiques, qui s'est précisée au cours des siècles et qui est devenue si claire et si parfaite. On offrira donc aux âmes ferventes, comme le voulait sainte Thérèse et comme le faisaient les autres saints, un idéal très beau, très capable d'exciter leurs désirs, et de les maintenir dans la voie du total renoncement, moyen indispensable, mais moyen assuré d'obtenir l'union d'amour. « Il est lamentable, dit saint Jean de la Croix, de voir des âmes chargées de richesses — je veux dire de bonnes œuvres, d'exercices spirituels, de vertus, de faveurs divines — et qui, pour n'avoir pas le courage d'en finir avec une petite satisfaction, une petite attache, une petite affection, n'avancent pas et n'atteindront pas le port de la perfection (*Montée*, I, II).

On voit l'utilité de la science mystique qui fait si bien comprendre les fruits du parfait dépouillement et qui pousse les âmes dans la voie qui conduit au pur et parfait amour.

Angers.

AUGUSTE SAUDREAU.

La spiritualité d'un homme d'action

Saint Jean Bosco

Originalité du saint

La vie de saint Jean Bosco est un phénomène surprenant. Elle nous laisse parfois aussi déconcertés que l'enfant à qui le saint dérobait, par un tour de passe-passe, et en l'approchant tendrement de sa poitrine, le papier sur lequel il avait préparé sa confession générale; aussi stupéfait que l'homme qui vient à lui avec un pistolet dissimulé, pour l'assassiner, et tâte vainement sa poche au moment de s'en servir, car le saint l'a escamoté... C'est bien cela ! N'abordons pas le « pauvre Don Bosco », le moins systématique de tous les saints en nous disant : c'était un homme d'œuvres — donc ce n'était pas un contemplatif,... à moins que ce ne soit un homme apostolique, voué à la vie mixte... N'allons pas nous attarder à des distinctions trop géométriques, une hiérarchie mal comprise entre des dons spirituels qui, personne ne le nie, sont placés les uns après les autres par saint Paul, mais doivent se classer par rapport à nous d'après le maximum de charité qu'ils sont susceptibles de nous faire réaliser. Et je ne nie pas qu'il soit fort utile de choisir ou plutôt reconnaître une fonction à laquelle on est appelé dans l'Église : ce n'est pas une limitation, mais un enrichis-

sement ; utile aussi de demander ses secrets au saint qui l'a excellemment exercée et peut en être appelé le patron. Mais les lecteurs me pardonneront peut-être de ne pas trop donner dans la théorie : j'aurais trop peur que le bon saint, que j'ai un peu appris à connaître, ne m'escamotât mon système.

Il faut mettre de côté d'abord ses dons personnels extraordinaires

Car, certes, Jean Bosco n'est pas un saint qui puisse se mettre en formules ; je ne sais s'il en est, pour lui en tout cas, la question ne se pose pas : il est tout vie, et vie débordante de toute part. Physiquement, c'est un acrobate, un athlète. Intellectuellement, un chercheur infatigable qui retient tout ce qu'il lit avec la fidélité d'un cliché photographique, vient à bout de tout problème à force d'observation raisonnée; sa volonté soulève sans cesse de nouveaux fardeaux d'entreprises, et toutes ses forces naturelles sont éclipsées par des dons gratuits d'apôtre, de prophète, de docteur, de thaumaturge... (c'est effrayant, *il a été tout cela* qu'énumère saint Paul) et qui rappellent les saints des anciens âges. Mais il les portait avec une telle modestie que nous ne connaissons que fort peu de choses de ces secrets sublimes. Ce n'est d'ailleurs peut-être pas dans cette voie qu'il faudrait chercher... et si nous l'interrogions là-dessus, peut-être nous arriverait-il une autre déconvenue, — comme au petit enfant de chœur qui lui disait, en lui portant son déjeuner, après la messe où il l'avait vu soulevé de terre en extase : « Don Bosco, vous étiez bien haut,

ce matin, à l'Élévation? — Tu veux un peu de café, toi aussi?... tiens[1]. »

Aussi bien, il ne voulait rien raconter, rien propager qui n'ait un but d'utilité « pour la gloire de Dieu et le salut des âmes ». Les miracles font leur effet sur les foules qui les voient ; on n'en peut réclamer par curiosité ou par envie. Il n'en est besoin d'aucun nouveau pour croire. Ils sont une lourde charge pour ceux qui les font, selon saint Jean Bosco lui-même. A un de ses amis très chers, il avait dit une fois : « Et si je t'obtenais le don des miracles? » Puis il s'était repris. Non, décidément, il préférait que cette rude faveur lui fût épargnée. Laissons donc humblement les saints au mystère de leur redoutable face à face avec la puissance créatrice. Mais à défaut d'une analyse de sa spiritualité (pour employer un mot qui sent encore un peu trop la formule), saint Jean Bosco ne refuserait pas de satisfaire à notre curiosité bien intentionnée touchant la recherche de Dieu, de nous renseigner sur le principe même de sa vie spirituelle extraordinaire et de ses conquêtes.

Sa première leçon est de zèle prompt et total

Il nous dirait d'abord : « Devenez saints. » Et cela sans doute nous paraîtrait bien court et bien long. (Combien cette méthode le rend pareil au Christ!) C'est authentiquement le premier mot qu'il adresse aux disciples que son charme attire, le fond de ses retraites, si goûtées de ses petits amis qu'ils font des kilomè-

1. *La Fidèle Histoire de saint Jean Bosco*, par Pierre Cras. Desclée de Brouwer, p. 311.

tres sous la pluie pour l'entendre, le prêche familier qu'il fait à ses enfants et que l'on retrouve aussi dans les écrits populaires qui prolongent sa parole. Voici ce qu'humblement il dit aux humbles lecteurs de ses *Letture cattoliche* en le prologue de la Vie de sainte Zite, servante, et de saint Isidore, paysan :

> O vous tous qui travaillez et qui êtes chargés de peines et de travaux, si vous voulez trouver une source inépuisable de consolation, si vous voulez devenir heureux, *soyez des saints*... Pour devenir saint, nous n'avons besoin que d'une seule chose : il faut le vouloir... Les exemples des saints dont je vais vous raconter l'histoire viennent de personnes qui ont vécu dans une très basse condition au milieu des travaux d'une vie active. Ouvriers, paysans, artisans, marchands, domestiques, tous se sont sanctifiés chacun dans son propre état. Comment?... En faisant bien tout ce qu'ils devaient faire. C'est la grande science du salut éternel et de la sainteté.

Le petit Dominique Savio ne prend pas pour rire les paroles de son maître quand il l'entend le dimanche dire aux enfants groupés autour de lui :

> C'est la volonté de Dieu que nous devenions des saints.
> C'est très facile d'y réussir.
> Une grande récompense est préparée dans le ciel à qui devient saint [2].

Il en est resté tout émerveillé et, comme il a compris qu'on peut être saint sans être triste, il se sent le besoin de le devenir, mais comment faut-il faire pour commencer? — ... Être toujours gai et paisible, ne pas s'inquiéter et surtout ne pas manquer les récréations avec les autres.

Il insiste encore : tous les enfants ont été autorisés à

2. *Op. cit.*, p. 180.

écrire sur un petit billet leurs demandes à Don Bosco. Et Savio le prie à nouveau de le rendre saint.

> La première chose que je te conseille pour devenir saint est de tâcher de gagner des âmes à Dieu. Parce qu'il n'y a rien de plus saint au monde que de coopérer au bien des âmes. Jésus-Christ a versé pour elles la dernière goutte de son sang.

Le premier trait dominant, si l'on veut, de la sainteté de saint Jean Bosco c'est donc le zèle, « une jalousie de Dieu » ressentie pour les âmes qui bannit toute crainte et donne de l'audace. « *Da mihi animas et cetera tolle.* »

Et ne vous hâtez pas de conclure que vous ne voyez pas en quoi ces pieuses exhortations, communes à tous les apôtres, caractérisent la leçon particulière de Don Bosco. C'est que lui veut que vous vous mettiez à l'œuvre avec promptitude, allégresse, il veut vous *jeter à l'eau comme un caniche*, sans tergiversation; et sa hâte a des motifs pressants et convaincants.

C'est la nécessité qui appelle le zèle

La nécessité *actuelle* dans laquelle se trouvaient les âmes était comme une marque qui déclenchait son zèle, dans une audace sans repentir, sans frayeur du lendemain. Ce qu'il conseillait, il le pratiquait dès l'abord. Il convoque des garçons sans savoir où il trouvera un local le dimanche suivant, jette les fondations d'une église avec seulement six mille francs en poche. « Si j'avais un sou, j'en engagerais deux. » Le zèle de sa foi, au service de sa charité qui décuple son espérance,

le pousse à engager la Providence, et pour ainsi dire à la compromettre.

Il agit de même avec ses disciples. Il les expose, il les jette dans l'action, avec cette seule recommandation s'ils manifestent de l'embarras : « Fais comme tu as vu faire à Don Bosco. » C'est ainsi qu'il les essaie. Il a pour eux de l'audace. Il les envoie sur les places publiques pour racoler... comme dans l'Évangile. Quand on l'appelle pour confesser un malade dans une maison douteuse où il soupçonne un guet-apens, il accepte de se faire accompagner par les plus grands de sa bande. Au moment du choléra, il les accepte encore comme infirmiers bénévoles. Cette audace du saint à laisser ses enfants s'exposer à la contagion s'explique d'ailleurs par sa certitude d'avoir été exaucé en offrant sa vie pour eux. Car il avait aussi le zèle du sacrifice...

Garanties du zèle : commencer petit, ne pas refuser le grand

Mais, dira-t-on peut-être, pour un Don Bosco qui réussit, combien en a-t-on vu de ces dévots illuminés qui se sont, par zèle inconsidéré, engagés dans des entreprises immenses qui s'écroulent avant ou après leur mort en entraînant le discrédit sur les œuvres de la religion elle-même! Nous vénérons Don Bosco, mais sommes-nous capables de marcher sur la corde raide?... Cela mérite pourtant examen.

Ce qui fait la prudence du zèle de Don Bosco, c'est qu'il s'applique à un objet *précis*, *certain*, *limité*. Son histoire est une magnifique illustration de l'opportunité de commencer petit.

Il ne se dit pas : je vais fonder un patronage : il ramasse *un* petit bonhomme qu'il voit bousculer dans l'église par son sacristain trop zélé à sa manière. Ce garçon, à seize ans, ne savait pas un mot de catéchisme. Ne fallait-il pas le lui apprendre? Et lui dire de revenir le dimanche suivant? Plus tard, les pauvres garçons sans paroisse s'agrippent, font boule autour de lui au point de le rendre fort encombrant dans la ville. Il les promène, les fait jouer, leur trouve des emplois. Mais quand la nuit tombe, tant d'abandonnés parmi eux vont coucher où? Il ne s'est pas dit : je vais fonder un asile : il a couché dans son propre logis, si misérable, le premier petit misérable étranger qui se sentait perdu dans Turin, la main dans la poche serrant sa dernière pièce de deux lires.

Sa promptitude dans l'exécution, quand une grande nécessité marque la volonté de Dieu, n'a d'égale que sa suspension, quand il ne voit pas l'indication providentielle. Ayant fait le nécessaire, on dirait qu'il attend un autre nécessaire pour progresser.

Et ainsi se prolonge son action dans ses disciples. Sa congrégation commence par une réunion de quelques aides plus pieux, pris parmi ses petits, qui ne savaient pas d'avance à quoi les mènerait leur zèle au devoir quotidien lequel était assez pressant, lui, pour ne pas se laisser oublier.

Il commence petit, il ne refuse rien de grand. Au mot saint, Don Bosco n'ajoute aucun adverbe de quantité. Ce n'est pas son affaire. Ses plus fidèles compagnons ne lui ont pas posé de questions curieuses. C'est toujours comme dans l'Évangile : « Suis-moi. » Et ils posent leurs filets, sans demander : « Jusqu'où? »

Double support intime de ce zèle : l'abnégation — la pureté de conscience

Saint Jean Bosco n'a pas tout inventé; il n'a pas cru pouvoir prendre un meilleur maître en spiritualité que saint François de Sales. Sans doute par estime de sa douceur, indispensable à la conquête des âmes; mais aussi, semble-t-il, pour apprendre de lui le broiement de la volonté propre au milieu des occupations, dans le choix même des occupations. Ce désintéressement, qui est le vrai support de son zèle, est trop rare parmi les hommes d'œuvre. Il vise à la fois la rupture avec le Soi, et le détachement de l'œuvre, qui, pourtant, paraissant déjà sortie du Soi, semble digne d'un attachement légitime. Combien de chrétiens pensent avoir perdu tout amour-propre, et en conservent pour leur œuvre personnelle !

Pour Don Bosco, le « pauvre Don Bosco » n'est rien, à la lettre. Aussi ses œuvres ne sont pas les œuvres de Don Bosco. Que l'on étudie sa conduite admirable dans la persécution qu'il eut à subir de son évêque. S'il défend quelque chose, c'est l'honneur de ses enfants menacés, c'est le bien qu'il a su réaliser dans des maisons que la nécessité a fondées et non lui. Quant à lui, il s'ignore, et nous n'aurions presque rien su de tout cela si son secrétaire n'avait fait la sourde oreille au moment où le saint parlait de brûler les archives.

L'autre support, inséparable du premier, mis en claire lumière par la conduite du saint envers les âmes, c'est la pureté de conscience, pour laquelle il recommande sans relâche la confession fréquente. S'il se tait, les pierres des murailles continuent à parler,

sur lesquelles il a fait badigeonner des inscriptions tirées de la Sainte Écriture, et toutes rapportées à la confession. Pour être débarrassé de cet esprit propre qui corrompt l'action, il faut cet esprit de simplicité et de liberté, très logique, au fond, qui se contente de l' « état de grâce » pour appeler la grâce et des accroissements infinis de grâce. « Faites tout ce que vous voudrez pourvu que vous ne péchiez pas. » Comme il avait recherché pour lui la parfaite pureté de conscience, au séminaire, il la voulait pour ses garçons. Il maintenait en haleine ceux qui n'étaient que légers, allant au-devant des aveux sans jamais faire pression sur la liberté (il proscrivait les confessions à jour fixe, les communions générales). Mais il dépistait sans faiblesse ceux qui, corrompus, ne voulaient pas changer de vie. Ils ne restaient pas un jour de plus dans la maison. Il se dérangea une nuit, par une prodigieuse manifestation d'ubiquité, d'Italie jusqu'en Espagne, pour aller un peu secouer un de ses supérieurs de collège trop lent à ouvrir les yeux et à sévir.

La dévotion à la Sainte Vierge, à Marie Auxiliatrice, ne se bornait pas dans ses maisons, qu'il disait fondées par elle, à quelques exercices de piété en son honneur. C'était un recours de tous les instants. Une association. Avec instance, il la recommande au moment de mourir.

Humble exemple de ce dépouillement de soi-même dans l'action

Ainsi armé, le spirituel peut se laisser manger par la vie extérieure dans le devoir d'état. « Un jour, écrit Joseph Reano, il avait hors de Turin des affaires à traiter. Il me dit : « Viens m'accompagner à la gare de

Porta Nuova : je dirai la messe en arrivant à destination ». Mais à peine sorti de sa chambre, voilà un jeune abbé qui avait besoin de lui dire deux mots à l'oreille. Dans l'escalier, c'est Perruccati qui éprouvait le même besoin; au bas de l'escalier, voilà Molino qui l'arrête pour le même motif : sous le cloître, ils étaient trois ou quatre à l'attendre : Lasagna, Jarach, Perrino, Cerruti, etc... Finalement, il se dirige vers la porte, quelqu'un lui court après : c'était Rovetti. Il est vrai de dire que c'était le dernier, mais il aurait fait perdre la patience à Job! Quand nous sommes arrivés à la gare, le train était parti! Don Bosco alla dire la messe à San Carlo et prit le train suivant... [3] »

Grace au zèle ainsi compris l'action est une ascèse pour l'union

Telle que le saint nous en donne la parfaite leçon, cette spiritualité convient particulièrement à ceux qui sont très occupés, presque débordés par leurs œuvres extérieures, qui n'ont vraiment pas le temps matériel, à moins de négliger quelque besoin urgent des créatures qui leur sont confiées, de réserver à heure fixe une minute pour l'oraison. Mais alors la vie intérieure est toute centrée sur la vie extérieure et, pourrait-on même avancer, renforcée par la vie extérieure. Ce sont les gestes de cette vie, les plus variés et les moins ambitieux, mais faits avec la perfection de la charité, qui sont autant de gestes d'*adoration*, constituant l'essentiel de ce qu'on pourrait appeler la liturgie des hommes

3. *Op. cit.*, p. 295.

d'action. Toute œuvre de miséricorde envers les âmes étant, l'Évangile le dit, une œuvre envers le Christ, l'apôtre qui l'entreprend dans l'esprit surnaturel plus haut décrit, y superpose un acte d'adoration qui ne vaut pas moins, *je ne dis pas : qui vaut plus*, que celui de l'adorateur enfermé dans le cloître. Les deux adorent en esprit en vérité selon leur vocation. La seconde forme peut être postulée par un besoin pressant où se révèle l'appel du Seigneur. Le labeur quotidien devient alors une prière. La réussite parfaite de cette forme de vie est du domaine de l'union transformante. Mais il y a des degrés. Et si le Seigneur le permet, c'est un étonnement de constater combien l'esprit de prière, de présence continuelle de Dieu, de recueillement dans l'action la plus compliquée, qui suit le détachement, provoque de l'aisance pour agir. Rien ne donne souvent plus de présence d'esprit que la présence de l'Esprit.

Forme de vie religieuse qui découle de cette spiritualité

Cette spiritualité si caractéristique a eu la force et l'ampleur nécessaires pour donner naissance à une famille religieuse, observant les trois vœux, et l'entretenir dans ce zèle. Il n'y manque même pas le troisième ordre des laïques associés à l'esprit et aux mérites : les coopérateurs Salésiens.

C'est qu'en effet sous les images si variées que nous présentent la vie du Fondateur, on a remarqué déjà les traits accusés des trois vertus essentielles à la vie religieuse. C'est la pureté du cœur qui garde la chasteté

L'obéissance est dans ce brisement de la volonté propre, qu'il a pleinement réalisé pour lui-même, et recommandé à ses disciples.

Mais je voudrais insister sur la forme particulière de pauvreté de ce perpétuel quémandeur, toujours à l'affût de l'argent pour lequel il n'avait aucun respect, l'œil fixé seulement sur le besoin que ce moyen pouvait satisfaire. Une pièce de dix sous qui lui manquait pour donner à un pauvre lui était une fortune plus désirable que ces centaines de milliers de francs qu'il maniait comme un outil.

Rien ne fait mieux connaître la doctrine du saint sur ce point que l'entretien mémorable du 29 avril 1879 qu'il eut en présence de plusieurs prêtres de l'Oratoire avec son économe et futur successeur, Don Rua, et que nous rapporte Mgr Salotti, un des avocats de sa cause.

« Écoute, Don Rua, ils sont tous à réclamer de l'argent, et il me disent tous que tu les renvoies les mains vides.

— La raison est bien simple : les caisses sont vides.

— Vends les papiers qui restent; tu feras face aux plus pressants besoins.

— J'en ai vendu quelques-uns, mais vendre le peu qui reste ne me paraît pas indiqué... je les réserve pour payer d'ici quinze jours une dette, dont c'est l'échéance, de 28.000 francs. Ce n'est que pour ce motif que je conserve aussi depuis quelques jours tout l'argent qui arrive pour cette échéance.

— Mais non ! C'est une folie : laisser impayées les dettes que nous pourrions payer aujourd'hui pour mettre de côté la somme qu'on doit payer d'ici quinze jours !

— Pour les dettes d'aujourd'hui, on peut attendre.

Tandis qu'à ce moment-là, comment ferons-nous pour payer une si grosse somme?

— A ce moment-là, le Seigneur y pourvoira. Commençons par nous défaire aujourd'hui de tout ce que nous avons. C'est barrer la route à la Providence que de mettre de côté de l'argent pour les besoins futurs.

— Mais la prudence conseille de penser à l'avenir. N'avons-nous pas vu, dans des cas pareils, dans quels embarras nous nous sommes trouvés? Nous avons été obligés de faire une seconde dette pour payer la première. C'est la route qui mène tout droit à la faillite...

— Écoute-moi, conclut le saint. Si tu veux que la Providence prenne soin de nous, va dans ta chambre, et demain, sors tout ce que tu as. Satisfais tous les gens que tu peux satisfaire ; ce qui arrivera ensuite, laissons-le dans les mains du Seigneur.

Et il ajoutait :

— Je ne peux pas trouver un économe qui me seconde entièrement ! Qui sache à la lettre se confier sans limites à la Providence, et ne cherche pas à amasser quelque chose pour l'avenir. Si nous sommes à l'étroit, c'est parce qu'on veut faire trop de calculs, j'en ai bien peur. *C'est comme ça.* Dans toutes ces affaires, quand l'homme entre, Dieu se retire. »

Pour l'Action catholique, cette spiritualité donne des enseignements irremplaçables

Autant que jamais, à notre époque, l'Église a besoin de vocations actives. Cela n'a pas besoin d'être démontré. La fermentation extraordinaire des peuples, la rapidité déconcertante avec laquelle certaines théories

sont mises en pratique, et souvent les plus subversives avec la plus fidèle exactitude, placent les catholiques dans la nécessité de s'adapter à un pareil climat de réalisation, de matérialisation, pour ainsi dire. On sait bien qu'au regard de l'éternité, les plus volumineuses formes matérielles n'ajoutent pas grand chose à la pensée qu'elles incarnent. Mais n'y a-t-il pas souvent une nécessité actuelle, de celles qui suscitaient le zèle d'un Don Bosco, en face d'une humanité forcenée qui prétend ne plus connaître que la matière, de *matérialiser*, mais cette fois avec le sens de donner un corps sans ôter l'esprit de vie, et d'incarner la religion de vie dans la société avec la même passion, le même acharnement, le même ensemble aussi que l'adversaire? Tel semble bien être le caractère d'actualité de l' « Action catholique », à laquelle si impérieusement et si tendrement aussi nous invite l'Église du XX^e^ siècle. Au XIX^e^, que la religion était souvent mal connue de ceux qui la défendaient le plus, comme une forme vieillie, un respectable sentiment ancestral! Toute une moisissure de passé recouvrait la foi dans le cœur des baptisés, qui cherchait ailleurs... De terribles secousses, des persécutions sont venues, ramenant le monde à la conscience de la nécessité d'une nouvelle naissance : l'époque est souvent plus brutale, plus cynique, plus anarchique, mais ceux qui sont convaincus le sont plus. La vie, c'est un fait, est plus rattachée à la pensée : ou pour mieux dire, le lien de nécessité qui relie l'action et la pensée a été brusquement attiré à la surface. Le chrétien, lorsqu'il n'a pas choisi la voie héroïque du désert, ne peut plus rester dans une tour d'ivoire, ni dans une chapelle. Les équipes nouvelles qui se lèvent tous les jours à ce puissant appel de l'Église n'ont pas encore atteint, malgré d'impo-

santes mobilisations partielles, la cohésion d'une armée bien aguerrie, bien manœuvrante, où la liaison des armes est d'une vitale importance. Elles amèneront pourtant le triomphe de la vérité à proportion de leur discipline et de leur obéissance filiale à l'Église. Mais aussi, quelle force de vie intérieure, adaptée à ces nouvelles difficultés il faudra à ces laïques prolongeant le clergé débordé — devenu matériellement insuffisant tout en gardant sa pleine suffisance spirituelle — et risquant souvent d'être débordés comme lui! Pour les maintenir dans le zèle, le détachement, la pureté d'intention, l'esprit de pauvreté audacieux qui décupleront leurs forces, la spiritualité de saint Jean Bosco semble faite comme exprès pour eux, *irremplaçable*.

Pierre Cras.

TEXTES ANCIENS

L'appel de la Croix

« Sine dolore, non vivitur in amore. »

(*Imitation.*)

« Je voulais la croix toute pure »

... Comme je la priais[1] de m'apprendre à faire l'oraison, dont mon âme sentait une si grande faim, elle ne voulut point croire qu'étant venue en la religion à l'âge de vingt-trois ans, je ne la susse point faire ; et l'en ayant assurée, elle me dit pour la première fois : « Allez vous mettre devant Notre-Seigneur comme une toile d'attente devant un peintre. » Mais j'aurais voulu qu'elle m'eût expliqué ce qu'elle me disait, ne le comprenant pas, et je ne lui osais pas dire; mais il me fut dit : « Viens, je te l'apprendrai. » Et d'abord que je fus à l'oraison, mon souverain Maître me fit voir que mon âme était cette toile d'attente, sur laquelle il voulait peindre tous les traits de sa vie souffrante, qui s'est toute écoulée dans l'amour et la privation, séparation, dans le silence et le sacrifice dans sa consommation; et qu'il ferait cette impression, après l'avoir purifiée de toutes les taches qui restaient, tant de l'affection aux

1. La maîtresse des novices du monastère de la Visitation de Paray, où Marguerite-Marie Alacoque venait d'entrer.

choses terrestres que de l'amour de moi-même et de la créature, pour lesquelles mon naturel complaisant avait beaucoup de penchant.

Mais il me dépouilla de tout en ce moment, et après avoir vidé mon cœur et mis mon âme toute nue, il y alluma un si ardent désir de l'aimer et de souffrir, qu'il ne me donnait point de repos; me poursuivant de si près que je n'avais de loisir que pour penser comme c'est que je le pourrais aimer en me crucifiant...

Je me sentais une faim insatiable des humiliations et mortifications, bien que mon naturel sensible les ressentît vivement. Mon divin Maître me pressait sans cesse d'en demander, ce qui m'en procurait de bonnes; car quoiqu'on me refusât celles que je demandais, comme indigne de les faire, on m'en donnait d'autres que je n'attendais pas, et si opposées à mes inclinations que j'étais obligée de dire à mon bon Maître, dans l'effort de la violence qu'il me fallait faire : « Hélas! venez à mon secours, puisque vous en êtes la cause! » Ce qu'il faisait, en me disant : « Reconnais donc que tu ne peux rien sans moi, qui ne te laisserai point manquer de secours, pourvu que tu tiennes toujours ton néant et ta faiblesse abîmés dans ma force. »

... Il m'honorait de ses entretiens quelquefois comme un ami ou comme un époux le plus passionné d'amour, ou comme un père blessé d'amour pour son enfant unique, et en d'autres qualités, dont je supprime les effets que cela produisait en moi. Seulement, je dirai qu'il me fit voir en lui deux saintetés, l'une d'amour et l'autre de justice, toutes deux très rigoureuses en leur manière, et lesquelles s'exerceraient continuellement sur moi. La première me ferait souffrir une espèce de purgatoire très douloureux à supporter, pour soulager les saintes âmes qui y étaient détenues; auxquelles il permettrait, selon qu'il lui plairait, de s'adresser à moi. Et pour sa sainteté de justice, si terrible et épouvantable aux pécheurs, elle me ferait sentir le poids

de sa juste rigueur en me faisant souffrir pour les pécheurs, et « particulièrement pour les âmes qui me sont consacrées, pour lesquelles je te ferai voir et sentir dans la suite ce qu'il te conviendra souffrir pour mon amour »... Il me demanda, après la sainte communion, de lui réitérer le sacrifice que je lui avais déjà fait de ma liberté et de tout mon être, ce que je fis de tout mon cœur... Il me fut montré d'abord une grande croix, dont je ne pouvais voir le bout, mais elle était toute couverte de fleurs. « Voilà le lit de mes chastes épouses, où je te ferai consommer les délices de mon pur amour; peu à peu ces fleurs tomberont et ne te restera que les épines, qu'elles cachent à cause de ta faiblesse; mais elles te feront si vivement sentir leurs piqûres que tu auras besoin de toute la force de mon amour pour en supporter la douleur. » Ces paroles me réjouirent beaucoup, pensant qu'il n'y aurait jamais assez de souffrance, d'humiliation ni de mépris pour désaltérer l'ardente soif que j'en avais, et que je ne pourrais jamais trouver de plus grande souffrance que celle que je sentais de ne pas assez souffrir, car son amour ne me laissait point de repos ni jour ni nuit. Mais ces douceurs m'affligeaient. Je voulais la croix toute pure, et j'aurais voulu pour cela toujours voir mon corps accablé d'austérités ou de travail, duquel je prenais autant que mes forces pouvaient porter, car... plus je souffrais, et plus je contentais cette sainteté d'amour qui avait allumé trois désirs dans mon cœur, qui me tourmentaient incessamment : l'un de souffrir, l'autre de l'aimer et communier, et le troisième de mourir pour m'unir à lui.

Je ne me souciais plus ni du temps ni du lieu, puisque mon Souverain m'accompagnait partout. Je me trouvais indifférente à toutes les dispositions que l'on pût faire de moi, étant bien sûre que s'étant ainsi donné à moi sans aucun mien mérite de ma part, mais par sa pure bonté, et que, par conséquent, on ne me

le pourrait pas ôter, cela me rendait contente partout. Ce que j'expérimentai lorsqu'on me fit faire la retraite de ma profession, en gardant une ânesse avec un ânon dans le jardin, laquelle ne me donnait pas peu d'exercice, car on ne me permettait pas de l'attacher, et on voulait que je la retinsse dans un petit coin qu'on m'avait marqué, crainte qu'elle ne fît du mal; et ils ne faisaient que courir. Je n'avais point de repos jusqu'aux *Angelus* du soir, que je venais souper; et puis je retournais dans son étable pendant une partie de Matines, pour les faire manger. Et je me trouvais si contente dans cette occupation, que je ne me serais point souciée quand elle aurait duré toute ma vie; et mon Souverain m'y tenait une si fidèle compagnie, que toutes ces courses qu'il me fallait faire ne m'empêchaient point; car ce fut là que je reçus de si grandes grâces, que jamais je n'en avais expérimenté de semblables; surtout ce qu'il me fit connaître sur le mystère de sa sainte mort et Passion; mais c'est un abîme à écrire, et la longueur m'y fait tout supprimer : mais seulement que c'est ce qui m'a donné tant d'amour pour la croix, que je ne peux vivre un moment sans souffrir : mais souffrir en silence, sans consolation, soulagement ni compassion; et mourir avec ce Souverain de mon âme, accablée sous la croix de toutes sortes d'opprobres, de douleurs, d'humiliations, d'oublis et de mépris; ce qui m'a duré toute ma vie...

MARGUERITE-MARIE ALACOQUE.
(*Autobiographie.*)

MARQUÉE DE LA CROIX DU CHRIST

... Depuis ce temps, je me sens beaucoup plus captive et réservée au-dedans, et il me semble que je suis comme une personne qui n'est plus à soi, mais en qui

Notre-Seigneur occupe toute la place, ainsi qu'une chose qui est à lui et dans laquelle il opère fortement et anéantit ce qui s'oppose au dessein qu'il a, non seulement de me lier et unir à lui comme un pavé, mais de me changer en lui et de faire que je ne sois plus, mais qu'il soit tout en moi.

C'est ce qu'il fait voir qu'il veut faire, me purifiant et disposant par l'état pénible qu'il me fait souffrir. Ma disposition présente et plus ordinaire est une peine intérieure que je porte dans le plus intime de l'âme, en laquelle je sens la puissance et la souveraineté de Jésus-Christ qui me tient assujettie à l'ordonnance de Dieu, qui veut anéantir la nature et me faire porter le poids de sa miséricorde. Il me porte, par cet état, à honorer celui des souffrances de l'âme sainte de Notre-Seigneur, à laquelle je me sens attirée pour recevoir la grâce qu'il nous a méritée par ses douleurs, afin de pouvoir porter la peine que je ressens, peine qui est quelquefois si forte que je m'en sens tout accablée. Mais lorsque j'ai recours aux souffrances de mon Seigneur Jésus-Christ, je sens une force tout extraordinaire qui m'est donnée et qui m'aide à soutenir le poids que je porte.

Le commencement de cette disposition a été une forte opération de sa divine majesté que je sentais s'imprimer en mon âme; et une fois, me présentant une croix, il me dit qu'il me voulait marquer de sa marque, et que le diable n'aurait point de puissance sur moi; et il me semblait qu'il m'imprimait cette croix et me la donnait par grande miséricorde, m'obligeant à me soumettre à tout ce que lui-même me veut faire souffrir, sans chercher à connaître ce qu'il fait.

Le jour de notre sainte Mère Thérèse, comme j'étais dans une disposition fort pénible... j'eus la pensée d'aller à notre Mère Prieure pour recevoir du secours par son moyen. Mais comme je la vis devant le Très Saint-Sacrement, je ne la voulus point déranger, et je

fus inspirée d'avoir recours à Dieu par l'oraison. Comme je m'abandonnais à lui pour porter sans assistance la peine qu'il lui plairait, notre sainte Mère Thérèse me fut présente intérieurement, qui m'assistait, encore qu'elle ne me le fît pas connaître d'abord. Mais, sur la fin, elle me dit : « Je sais bien, ma fille, votre état et la peine que vous portez. Reconnaissez beaucoup la grande miséricorde de Dieu, car celui qui a opéré de si grandes choses en moi est le même qui opère en vous. Souvenez-vous de ce qu'il vous a assurée que vous étiez choisie de sa bonté pour être une de celles dont il m'a dit : Faites-moi des maisons, et aux âmes qui y seront j'y prendrai mes délices. Ne vous étonnez point si vous souffrez beaucoup, car il faut une grande pureté pour lui être agréable et les âmes ne sont purifiées que par la souffrance. »

... Il me semblait que Notre-Seigneur était présent qui me donnait la force; et il me fit entendre que tout ce que nous pouvons souffrir n'est rien auprès de ce qu'il a enduré, ayant porté le poids de la rigoureuse justice de son Père pour le salut des hommes, et que nous ne portons que le poids de sa miséricorde. Ceci me donne un grand désir de souffrir davantage pour honorer ses souffrances, m'abandonnant à lui pour adhérer pleinement à ses desseins sur moi... »

MÈRE FRANÇOISE DE LA MÈRE DE DIEU.
(Lettre au R. P. Gibieuf, octobre 1642.)

« ALLONS A LA CROIX, MON CŒUR S'Y CONTENTE »

Une fois, étant en oraison devant le Très Saint-Sacrement — c'était environ deux ans après ma *conversion* —, je me trouvais dans un grand recueillement intérieur, et, étant en moi-même toute hors de moi-même, il me fut montré que Dieu est comme une

grande mer, et que, tout ainsi que la mer élémentaire ne peut souffrir rien d'impur, ainsi ce Dieu de pureté infinie ne veut et ne peut souffrir rien d'impur, mais qu'il rejette hors de soi toutes les âmes mortes, lâches et impures. Dieu m'instruisait par là qu'il voulait de moi une grande pureté de cœur : ce qui me donna une si grande délicatesse intérieure que le moindre atome d'imperfection me semblait impureté et mettre un entre-deux entre ce Dieu de pureté et mon âme. Je ne voulais autre chose qu'être abîmée dans cette grande mer de pureté... Cela était si fort imprimé dans mon âme que je ne faisais que dire : « O Pureté! O Pureté! cachez-moi en vous, ô grande mer de pureté! »

Quoique je fisse la cuisine, que le tracas du ménage fût grand[2], que j'entendisse le bruit de plus de vingt serviteurs grossiers et mal instruits... tout cela ne me pouvait distraire, et il me semblait que cette grande mer eût rompu ses bornes sur moi. J'y étais toute submergée et je perdais de vue toute autre chose.

... Une autre fois, Notre-Seigneur me donna dans l'oraison une nouvelle lumière de la pureté qu'il faut avoir pour s'unir vraiment à lui. Je voyais d'une façon admirable une âme et tout ensemble la Majesté de Dieu. Cette âme avait une pureté céleste, n'ayant aucun atome d'imperfection, et ainsi, sans entre-deux, elle se joignait à son Dieu qui l'attirait comme un aimant sacré pour l'abîmer en son sein, et il me fut enseigné que telle était la pureté de la très sainte Mère de Dieu. Cette façon de voir n'était point imaginaire et il n'y avait rien de ce qui peut tomber sous le sens ; mais c'était une façon toute spirituelle et une lumière qui faisait connaître les choses plus parfaitement, sans comparaison, que ce que nous voyons des yeux du

2. Marie Martin était alors employée chez son beau-frère à faire la cuisine et à diriger tout le personnel de sa maison de roulage.

corps... Après cette vue, et même à l'instant, Dieu me fit voir si clair, que la plus petite chose me semblait impureté, et j'avais une continuelle vue que rien n'approchât de mon cœur qui le pût empêcher de s'unir à son Bien. Je trouvais de la faute partout, et l'Amour est si jaloux que, sans pitié, il voulait que tout fût consommé et que ce cœur fût sans tache, puisque c'est le lieu où il fait ses divines fonctions.

Toutes ces lumières opérèrent de grandes choses en mon âme... O mon Dieu, qu'il y a d'impuretés à purger pour arriver à ce terme auquel l'âme aiguillonnée de l'amour de son souverain et unique Bien a une tendance si ardente et si continuelle[3]... Aussi elle eût voulu passer par les flammes pour arriver où elle prétendait[3] et il n'y avait ni travaux qu'elle n'embrassât, ni jours ni nuits qu'elle n'employât pour tâcher d'acquérir cette dignité, quoiqu'elle vît bien qu'elle ne la dût attendre que de la pure bonté de Dieu et d'un excès de sa magnificence. Elle faisait l'imaginable pour gagner son cœur, et Lui, il lui donnait un nouvel esprit de pénitence qui faisait qu'elle traitait son corps comme un esclave.

Si auparavant j'avais commencé à me mortifier, tout cela ne me semblait plus rien. Coucher sur les ais m'était trop sensuel. Je mettais tout le long un cilice sur lequel je couchais. Les disciplines d'orties dont je me servais l'été étaient si sensibles après en avoir employé trois ou quatre poignées à chaque fois, qu'il me semblait être dans une chaudière bouillante, et, pour l'ordinaire, je n'en sentais trois jours durant, puis je recommençais. La douleur en était si grande que je ne sentais pas les chardons, voulant m'en servir après...

3. A cette époque, Marie, sous l'action de l'Esprit-Saint, aspirait à une union plus étroite avec son Dieu, à la dignité d'Épouse du Verbe. C'est là cette *tendance* dont elle parle, encore confuse en elle et toute passive.

Je mangeais de l'absinthe avec la viande, et, hors le repas, j'en tenais longtemps dans la bouche, et après en avoir bien goûté l'amertume, je la mangeais. J'avais si fréquemment la haire et le cilice sur le dos que cela était tourné en habitude... Ceux que je fréquentais ordinairement n'eussent jamais jugé que je me fusse arrêtée à tous ces exercices de mortification; c'eût été assez pour leur faire croire que j'étais une folle ; aussi me donnais-je de garde qu'on s'en aperçût...

Je prenais plaisir de dénier au corps tout ce qu'il aimait... Je ne lui donnais aucun repos, mais de continuelles inventions pour le faire souffrir. Il ne m'était pas possible de me faire du bien en quoi que ce fût. On me disait quelquefois des paroles dures à cause que je cherchais Dieu. J'écoutais tranquillement tout ce qu'on me disait et, en mon cœur, j'offrais tout cela à l'Amour pour lequel je le souffrais, étant bien aise d'avoir cela à lui donner. Après avoir passé le jour en ces peines, j'allais la nuit dans une caverne où il y avait des bêtes venimeuses, parce qu'on ne fréquentait point en ce lieu-là, mon frère l'ayant acheté pour le faire abattre et s'en servir à son besoin. Je passais là un long temps à prier Dieu et à faire de longues et fortes disciplines, après lesquelles je m'allais coucher sur mon ais ou sur une balle de marchandises. Je ne permettais à mon corps que le peu de sommeil qu'il en fallait pour ne pas le laisser mourir, parce que je voulais qu'il souffre. Du reste, je ne pouvais prendre que fort peu de repos à cause des diverses affaires du logis ; mais cela ne me donnait aucune incommodité et je n'en fus jamais malade, mais je sentais une nouvelle vigueur s'augmenter en moi pour faire toujours davantage, et l'Esprit me poussait sans cesse à embrasser de nouvelles mortifications. J'eusse estimé le jour perdu pour moi, lequel se fût passé sans souffrir.

MARIE DE L'INCARNATION.
(*Relation* de 1633.)

BILLET D'APOSTOLUS

Informer les chefs

Je me trouvais ce soir chez un grand, où je faisais, comme on dit, antichambre. Je n'étais pas seul en ce lieu; chacun composait et formait son visage; chacun forgeait ce qu'il allait dire afin de mieux obtenir ce qu'il était venu chercher. Ce qui me frappa, quand je fus introduit à mon tour, ce fut cette atmosphère de silence et de réserve qui se forme autour des responsables, ces flatteries méditées ou involontaires, ces fausses approbations, et alors j'entrais dans un sentiment que je n'avais jamais connu : la compassion pour les chefs, qui sont si seuls.

Cette solitude des grands, cette difficulté à se procurer des renseignements exacts, à recevoir des informations sincères, elle a sans doute des causes profondes, me disais-je, et selon ma coutume, j'essayai de les dénombrer avec ordre. La première est à chercher dans le tempérament du chef : on ne choisit pas pour diriger une affaire ceux qui pèsent à l'infini le contre et le pour : il y faut des natures avides d'affirmation et de décision, promptes à s'orienter, à prendre un parti dans l'obscur, et tenaces pour persévérer malgré

des échecs. Que ferait le chef, s'il écoutait tout le monde? Joignons à cela que l'exercice du pouvoir en développe le goût, et que parfois même il fait naître une passion : le chef alors tend à s'attacher à son propre conseil; et, comme malgré tout il est homme et timide dans le fond, ayant malgré tout besoin d'approbation et de louange, il tend à s'entourer de ceux qui vont dans le sens de ses désirs : ainsi se créent les cours, les cercles, les milieux, où le chef choisit des conseillers qui vont selon ses vues et qui le guident là où il voulait aller. C'est tout l'art du courtisan.

Et qui peut se vanter, me disais-je encore, de n'avoir pas été courtisan devant les autorités? Je cherchais des exemples, j'en trouvais dans la société scolaire, où l'élève aussi flatte sans le savoir, dans la société familiale où pour obtenir un avantage, l'enfant sert à ses parents le régal des opinions préférées, je songeais à « la Mule du pape », ce conte plein de vérité amère. Il va de soi que tout le monde politique d'aujourd'hui se présentait aussi à son tour.

*Le plus désolant, c'est que je le trouvais aussi en moi, dans sa racine, cet art de ne pas tout dire quand on est devant un chef : cela fait tant de bien d'être approuvé par le supérieur et de recevoir ainsi un peu de son lustre sans avoir le poids de sa charge. Je voyais aussi cette paresse naissante qui se rassure dans l'*à quoi bon? *Pourquoi informer mon chef? Dans quel code ce devoir est-il inscrit? Après tout, c'est son affaire de s'informer. Si je lui dis quelque vérité qui lui déplaira, il risque de ne point prêter l'oreille, et tout retombera sur moi. Laissons donc les choses aller leur train. Ainsi s'épaissit la solitude des chefs.*

Et pourtant, comme cette solitude est dommageable! C'est le manque d'informations sûres qui est souvent la cause des catastrophes. On le voit à plein aux

armées; et Bonaparte, Clausewitz, Foch l'ont noté avec insistance : si l'on n'a pas de renseignements exacts et sans cesse tenus à jour, on est perdu à la guerre. Et c'est pourquoi les armées tirent leur force de cet incessant souci, à tous les échelons, de susciter et de recueillir le renseignement, le rapport. Le vrai chef tend à briser ce réseau quasi fatal d'ignorances ou de demi-vérités qui se tisse autour de lui. Il provoque la confiance et l'aveu, il forme ses lieutenants à cette ouverture perpétuelle qui est l'âme de la vraie discipline. Il se rappelle ce mot de Louis XIV : « Je crois que quiconque serait bien averti et bien persuadé de tout ce qui est, ne ferait jamais que ce qu'il doit. »

Mais peut-être, dans nos milieux catholiques, n'a-t-on pas assez réfléchi à cet élargissement de la charité? Que de papes, que d'évêques, que de supérieurs ont trouvé leur croix dans l'isolement!

C'est qu'on se représente aisément la charité sur la ligne des égaux : la camaraderie, le compagnonnage, l'aide mutuelle, le secours réciproque relèvent cette charité-là. Naturellement, on voit surtout la charité comme une condescendance du supérieur vers l'inférieur : mais on ne songe pas à la charité de l'inférieur pour le supérieur, ou bien si l'on y songe, on l'imagine sous les espèces du support, de la résignation ou de la docilité. Il y a une autre forme de charité : celle qui consiste dans l'initiative, la prévenance, l'information. Osons le dire : l'obéissance dite passive, celle qu'a chantée Vigny, n'est pas notre obéissance chrétienne. Saint Paul ne l'aurait pas admise, lui qui avait une vie partagée avec ses subordonnés, lui qui s'épanchant avec eux, demandait sans doute qu'on en usât de même avec lui, lui qui, tout en se subordonnant à saint Pierre, « osa lui résister en face », lorsqu'il vit dans son chef une conduite qui, si elle avait

été généralisée, aurait pu arrêter la diffusion de l'Évan-vangile parmi les Gentils.

Mais ici un dernier mot. Le devoir d'information ne doit jamais se muer en une direction, fût-elle discrète. Le chef demeure le chef, libre de croire ou de ne pas croire, d'accepter ou de refuser, d'agir selon les conseils. C'est qu'à lui seul appartient la vue synoptique de l'ensemble, et il se peut qu'une information partielle perde sa valeur, quand elle est compensée et complétée par d'autres. Au chef seul appartient aussi la charge d'assurer le lien du passé et de l'avenir, et le progrès tempéré et sûr qui est la vie de la tradition. Ceux qui n'ont pas sa place risquent d'être ou trop retardataires ou trop fringants, et comme l'écrivait encore Louis XIV dans une phrase vraiment royale : « On remarque presque toujours quelque différence entre les lettres que nous nous donnons la peine d'écrire nous-mêmes et celles que nos secrétaires, même les plus habiles, écrivent pour nous, découvrant en ces dernières je ne sais quoi de moins naturel et l'inquiétude d'une plume qui craint éternellement d'en faire trop ou trop peu. » Le chef, par la grâce de son état, a plus de nature. L'inférieur l'informe : il ne le dirige pas.

Mais, quand l'inférieur a rempli son devoir, alors son obéissance aussi est naturelle, tranquille, allégée. Lui aussi ne craint plus d'en faire trop ou trop peu. Le chef est informé. Le chef sait. Tout est à sa place.

Si donc il me commande le contraire de ce que j'attendais, c'est qu'il a d'autres sources d'informations, ou bien c'est qu'il faut me sacrifier en silence; je suis partie, partie de l'espace ou du temps : il importe peut-être que je me renonce pour le bien du tout. Et même si le chef se trompe, mon obéissance est nécessaire, quand ce ne serait que pour sauvegarder cette discipline amoureuse sans laquelle les grands corps ne peuvent exister. Alors, ce qui arrivera sera bien, même si je le trouve mal.

APOSTOLUS.

Renaissance et progrès de la vie commune dans les paroisses de France

Le clergé français, depuis 1918, ne peut pas être accusé, après avoir gagné la guerre, de n'avoir pas su gagner la paix. Notre épiscopat a réalisé un travail prodigieux pour réparer les ruines matérielles, susciter des vocations, et pour grouper les élites. Notre admirable clergé, dépourvu de ressources matérielles et décimé par la guerre, continue à accomplir dans les campagnes un effort sans pareil. Ce labeur sacerdotal incessant, dans les villes comme dans les villages, secondé par des religieux, a fait surgir une jeunesse ardente, disciplinée, et dont la valeur morale force l'admiration. Quand on écrira leur histoire, ces vingt années seront signalées comme une grande époque pour le catholicisme français.

Les Évêques et le clergé de France ont un autre mérite, plus rare encore, celui d'avoir fait renaître de belles institutions de l'Église : grâce à eux, une renaissance de la vie commune se manifeste nettement au sein des paroisses urbaines et des paroisses rurales de France.

Nous voudrions montrer en quoi consiste cette renaissance et signaler en détail la progression sensible du nombre des communautés paroissiales au cours de ces dernières années.

Beaucoup de prêtres, dès le séminaire, au moment où la tentation de la vie religieuse vient hanter quelques-uns des meilleurs, envisagent avec effroi les dangers et les tristesses de l'isolement et cherchent le moyen non seulement de préserver, mais de faire fructifier leur sacerdoce ; ils rêvent

aussi, par une coopération fraternelle avec d'autres prêtres, de donner un maximum de rayonnement à leur apostolat. Comme les religieux, dans leurs comunautés, sont des volontaires de la perfection évangélique, ceux-ci forment le dessein d'être, dans des communautés paroissiales, les volontaires d'une vie commune sans vœux religieux, mais ardemment sacerdotale et apostolique.

Les Évêques, de leur côté, méditant les termes si mesurés, mais si nets, du canon 134, y trouvent l'obligation de conseiller et d'encourager ce genre de vie ecclésiastique. Ils y voient tout le bénéfice qu'en peut tirer leur diocèse, en facilitant, suivant le vœu des communautaires, le rôle de zélateurs et d'entraîneurs de leurs prêtres que les canons 335 et 336 leur ont confié. Beaucoup d'entre eux y découvrent aussi un remède, souvent nécessaire aujourd'hui, contre la raréfaction de leur clergé dans les campagnes. Trop fréquemment, en effet, plusieurs paroisses rurales ont dû être confiées à un seul prêtre. Celui-ci s'exténue héroïquement dans des courses continuelles et s'essouffle dans un travail toujours rapide et pressé, alors que les populations n'ayant pas « leur propre curé » ne connaissent plus que de maigres offices intermittents. « Nous voyons dans nos campagnes, dit Mgr Gibier (lettre à M. le Chanoine Compère), des milliers de prêtres attachés tout vivants à des cadavres de paroisses. »

Les Évêques sont ainsi amenés à expérimenter une nouvelle méthode pastorale qui, de fait, deviendra un moyen de récupération et de conquête. Des prêtres volontaires sont groupés dans un doyenné ou autour d'une église principale d'où ils desservent de nombreuses paroisses qui leur sont réservées. Ils usent des moyens modernes, — bicyclettes, automobiles, téléphone, — pour se mettre en contact avec leurs paroissiens. Chacun d'eux a sa tâche déterminée et ses ouailles propres. Mais tous doivent collaborer à l'œuvre commune, et chaque paroisse, à son tour, bénéficie de l'effort collectif de toute la communauté. De fait, les Évêques qui ont tenté cet essai n'ont jamais regretté leur décision, car les résultats spirituels ont dépassé leurs espérances et anéanti les critiques qui avaient pu retarder ou paralyser cet essai.

Quelques-uns d'entre eux ont cru devoir relier par une organisation diocésaine les communautés ainsi établies. A

Paris, Marseille, Aix, Amiens, Versailles, Nancy, un supérieur, quelquefois un Évêque auxiliaire, a été désigné pour contrôler, encourager et protéger l'exercice et l'apostolat de la vie commune, au nom de l'Évêque du diocèse.

Cette rencontre de la volonté libre et généreuse des aspirants communautaires avec le dessein apostolique de leur Évêque est donc un des traits caractéristiques de l'époque présente et c'est le fait que nous avons dessein de mettre en lumière par une énumération précise des fondations les plus récentes.

De 1919 à 1937, à Paris, une vingtaine de communautés ont vu le jour et le nombre total en a été porté à trente-trois.

Pendant la même période, dans le diocèse d'Amiens, cinq groupes ruraux arrivent à se former.

Dans le même laps de temps, Meaux en organise deux; Versailles cinq; Clermont-Ferrand deux. En même temps, Grenoble et Lyon fondent chacun une communauté urbaine. Plus récemment, depuis 1936, Bourges établit trois groupes ruraux et en prépare un autre ; Nancy en fonde trois; Sens un; de même Autun. Reims en voit naître trois et en prépare d'autres, un d'entre eux est urbain.

Ainsi donc, depuis la guerre, à Paris, Lyon, Reims, Nantes, Marseille, Aix, Grenoble, ce sont des communautés urbaines qui surgissent et atteignent le chiffre de vingt-sept. A Amiens, Versailles, Meaux, Clermont-Ferrand, Nancy, Autun, Sens, ce sont des communautés rurales qui naissent, et ces fondations toutes récentes atteignent déjà le chiffre de vingt-cinq. Mais c'est dans les campagnes que la progression est le plus rapide. C'est là que des diocèses nouveaux réalisent maintenant les succès les plus encourageants. Comme l'a dit Mgr Gibier (lettre à M. Compère) : « Le germe vital de la vie communautaire, au sein de la masse languissante et déchristianisée des campagnes, ramène la vie et prépare des jours meilleurs. »

Un modeste service de propagande s'est mis à la disposition des Évêques et du clergé pour tout ce qui concerne la doctrine et la pratique de la vie communes. Il s'agit d'un

bulletin paraissant tous les deux mois : *L'Ouvrier de la Moisson*. Il est édité à Miramas (Bouches-du-Rhône). Il rallume efficacement la flamme de l'esprit communautaire à travers le clergé de France.

Une journée sacerdotale, réunissant des membres de toutes les communautés paroissiales de France, s'organise à Montmartre chaque année, et l'on ne peut nier l'influence que ces réunions, depuis huit ans, ont exercée sur le mouvement communautaire.

Voici une raison d'espérer plus puissante encore : des Cardinaux, des Archevêques, des Évêques, au nombre de vingt-huit, ont donné leur nom à un Comité de patronage de la vie commune.

Et nous ne pouvons mieux faire que de terminer cet article par un encouragement que S. Ém. le Cardinal Suhard, en acceptant de faire partie de ce Comité, adresse aux prêtres et aux séminaristes aspirant à ce genre de vie. Ces aspirants sont, en effet, nombreux dans certains diocèses, et ils attendent avec leurs Évêques le jour où ils pourront enfin réaliser leur ambition.

« Il faut, pour débuter, des volontaires, et encore des volontaires « choisis ». Et, donc, il faut, sous peine de compromettre le mouvement, être patient. Selon toute vraisemblance, il y a là un mouvement de grand avenir pour la prospérité de l'Église en France et pour nos organisations d'Action catholique dont les groupements communautaires sont les missionnaires les plus désignés. »

† Emmanuel Chaptal,
Évêque d'Isionda.

Le Tiers-Ordre sacerdotal de Saint-Dominique

Nombreux ont toujours été les prêtres et les séminaristes désireux de trouver la perfection de leur état dans un vivant contact avec les grands Ordres religieux : Oblature bénédictine, Tiers-Ordre franciscain, Tiers-Ordre du Carmel, Tiers-Ordre dominicain.

Le Tiers-Ordre de Saint-Dominique — en raison de son caractère contemplatif et apostolique — a de tous temps exercé son attirance sur le clergé.

Nous ne pouvons qu'évoquer quelques grandes figures parmi les plus connues en France : le Bx Grignion de Montfort, M. Olier, M. Desgenettes, Mgr Gay, le cardinal Amette, le cardinal de Cabrières : éloquents exemples de la fécondité de l'esprit et des méthodes de l'Ordre de Saint-Dominique pour la sanctification intime et le rayonnement apostolique du prêtre.

La vitalité traditionnelle du Tiers-Ordre sacerdotal dominicain s'affirme encore de nos jours : un effort de recherche s'y dessine actuellement qui nous paraît du plus haut intérêt. Cet effort a pris forme dans un projet de règle adaptée aux besoins actuels du clergé : ce projet, approuvé par le Maître Général de l'Ordre, est déjà mis à l'essai. Ce n'est qu'après expérience qu'il sera perfectionné et enfin sanctionné. Nous pensons être utiles à beaucoup de nos lecteurs en mettant ce texte sous leurs yeux et nous demandons à tous les intéressés de vouloir bien nous faire connaître les observations que pourrait leur suggérer la pratique de ces mesures nouvelles. Car rien n'est encore arrêté et les suggestions de l'expérience seront des plus précieuses pour le législateur de demain.

Deux choses dans ce texte retiendront principalement l'attention du lecteur. Le souci majeur de faire de l'existence journalière du prêtre une vraie vie de contemplation

apostolique, et la volonté de créer entre les tertiaires et l'Ordre des rapports absolument réguliers. Les grandes pratiques de l'ascèse religieuse dominicaine, l'étude des sciences sacrées, la pratique intense de la prière — surtout liturgique — assureront au prêtre dans le monde une large part à la vie contemplative de l'Ordre. Les rapports concrets, vivants, avec les Religieux lui apporteront aide, lumière, réconfort.

D'où la valeur exceptionnelle des réunions mensuelles des fraternités sacerdotales dans un couvent ou autour d'un Religieux de l'Ordre. Ces réunions doivent être des journées de vie pleinement dominicaine. Journées de prière, d'étude, de contemplation et d'action. Journées de formation par conséquent : de formation spirituelle, doctrinale et apostolique, par des échanges de vue fraternels et confiants, dans la lumineuse et chaude atmosphère d'une amitié sacerdotale profonde. Quel réconfort pour le prêtre lassé et dévoré par les tâches quotidiennes d'un ministère toujours plus lourd ! Périodiquement renouvelé dans son élan par ces bienfaisantes journées, soutenu chaque jour par la pratique fidèle de sa Règle et la communion vivante au grand idéal de son Ordre, comment le prêtre tertiaire Dominicain ne trouverait-il pas dans cette participation et dans cette amitié, la lumière et la flamme, la sagesse et la force dont, en ces temps difficiles, il a singulièrement besoin ?

D. Chenault, O. P.

Complément de la Règle du Tiers-Ordre de Saint-Dominique

à l'usage des Prêtres et Séminaristes tertiaires

Nature et but du Tiers-Ordre Sacerdotal

1. La branche sacerdotale du *Tiers-Ordre* de Saint-Dominique est composée de prêtres et de séminaristes qui, du fait de leur Profession dans le Tiers-Ordre, font réellement partie de la famille dominicaine. Sous sa direction,

et dans la mesure compatible avec leur état, ils en mènent la vie religieuse et apostolique, et s'efforcent ainsi de tendre à la perfection.

2. Le but du Tiers-Ordre, pour les prêtres, est la perfection sacerdotale de ses membres, à savoir leur sainteté personnelle et l'intensité de leur zèle d'apôtres.

3. Pour atteindre ce but, outre les prescriptions du Droit Canon relatives à la sanctification du clergé et les obligations de la Règle générale du Tiers-Ordre, les moyens proposés sont les observances prescrites ici, principalement la pratique aussi parfaite que possible de l'*ascèse religieuse* (Pauvreté, Mortification, Obéissance), de l'*étude* et de la *prière* surtout liturgique.

De la pauvreté

4. A l'exemple de saint Dominique, les membres du Tiers-Ordre sacerdotal auront à cœur la pratique effective de la pauvreté.

5. Que leurs vêtements soient modestes et les intérieurs qu'ils habitent exempts de luxe et vraiment simples.

6. Que chaque membre du Tiers-Ordre sacerdotal ait son budget soigneusement tenu et dont il rende compte. (Voir le chapitre des Rapports avec l'Ordre, nos 30 à 38.) Qu'il soumette plus spécialement ses projets de dépenses un peu considérables (acquisitions, voyages, etc.).

7. Que chaque prêtre tertiaire ait à cœur de tenir avec grand soin le budget de ses œuvres ou de sa paroisse selon les statuts diocésains et sous le contrôle des autorités ecclésiastiques.

8. Qu'il tienne également ses affaires temporelles en ordre et son testament bien et dûment établi. Que les autorités responsables sachent à qui s'adresser en cas de décès.

De la mortification

9. Les membres du Tiers-Ordre sacerdotal doivent être effectivement mortifiés. Pour cela, ils seront fidèles à observer les points suivants :

a) Lever prompt et suffisamment avant la messe.

b) Simplicité de la table; usage réservé des vins, liqueurs et du tabac; jeûne, ou du moins mortification particulière, aux jours pénitentiels de l'Ordre.

c) Soigneuse mortification du cœur et des sens; grande réserve dans les relations du ministère.

d) Abstention des visites et relations inutiles.

e) Pratique du silence (usage très réglé de la T.S.F.).

De l'obéissance

10. Les membres du Tiers-Ordre sacerdotal auront soin de pratiquer de façon effective le nécessaire dégagement de la volonté propre et du moi.

11. Dans le ministère, ils auront une soumission parfaite aux autorités ecclésiastiques et rechercheront un contrôle de leurs idées et initiatives personnelles.

12. Dans leur vie personnelle, ils se soumettront fidèlement aux prescriptions de la Règle du Tiers-Ordre et aux recours prévus par elle aux Supérieurs.

De l'étude

13. Les membres du Tiers-Ordre sacerdotal de Saint-Dominique auront le ferme souci de la nourriture doctrinale de leur vie intérieure et apostolique par l'approfondissement persévérant des sciences sacrées (Écriture sainte, Tradition, Enseignement de l'Église, Théologie, Docteurs spirituels, Vies de saints).

14. Que chaque membre du Tiers-Ordre, même au milieu de ses occupations de ministère et pour mieux s'acquitter de celles-ci, consacre un certain temps, chaque jour, à l'*étude*; qu'il ait soin, dans les cas d'impossibilité réelle, de profiter du premier temps de libre pour revenir à cette obligation fondamentale de son sacerdoce et de sa qualité de tertiaire.

15. Que les membres du Tiers-Ordre sacerdotal fréquentent le plus possible de façon directe l'œuvre de saint Thomas d'Aquin.

16. Qu'ils soient aussi des lecteurs et des propagandistes fervents des livres et revues que l'Ordre publie.

De la prière liturgique

17. Les prêtres tertiaires satisfont à la grande obligation de la *prière*, surtout par la récitation de l'Office divin, qui occupe la première place parmi les observances de l'Ordre; ils y ajoutent chaque jour le répons : *O spem miram*, avec le verset et l'oraison en l'honneur de saint Dominique.

18. Que les membres du Tiers-Ordre sacerdotal fassent de la célébration de la messe et de la récitation vraiment religieuse de l'Office le centre et l'aliment continuel de leur vie de prière.

19. Qu'ils veillent donc à réciter l'Office divin dans l'ordre canonial, à savoir : Matines et Laudes la veille au soir, ou, en tout cas, avant la messe; les petites Heures dans la matinée; Vêpres et Complies dans l'après-midi.

De la prière privée

20. Que les membres du Tiers-Ordre sacerdotal s'adonnent avec grand soin à l'oraison. L'oraison du matin doit durer au moins une demi-heure.

21. Que les prêtres et séminaristes tertiaires pratiquent fidèlement la visite au Saint-Sacrement et en fassent une oraison du soir.

22. La récitation du Rosaire (l'une ou l'autre des trois séries de mystères) doit être particulièrement chère aux prêtres et séminaristes tertiaires.

De l'exercice de l'apostolat

23. Que les prêtres tertiaires montrent dans le ministère le zèle ardent et la flamme apostolique qui ont toujours distingué l'Ordre de Saint-Dominique.

24. Qu'ils veillent toutefois à ce que l'activité apostolique ne prenne pas le pas sur la vie intérieure et la sanctification personnelle.

25. Sans rien négliger de ce qui peut émouvoir les âmes, les prêtres tertiaires chercheront avant tout à les éclairer, à les former, à faire en elles la lumière.

26. Qu'ils se rappellent que cette lumière de vie ne peut être le fruit du seul savoir, mais qu'elle est surtout l'effet du rayonnement divin de l'âme du prêtre.

Des suffrages

27. Si quelque membre d'une Fraternité sacerdotale vient à mourir, que, sans tarder, on fasse part de son décès aux autres membres de la Fraternité, et que tous, sauf impossibilité, assistent à ses obsèques.

28. De plus, dans le plus bref délai après la notification de la mort, que chaque prêtre célèbre une messe, et chaque tertiaire non prêtre assiste à une messe.

29. Tous les jours, chaque membre du Tiers-Ordre dira le *De profundis* suivi du verset et de l'oraison pour les défunts de l'Ordre tout entier.

Des rapports avec l'Ordre

30. Les Fraternités et les membres isolés ou individuels du Tiers-Ordre sacerdotal de Saint-Dominique doivent se tenir en rapports effectifs avec le Grand Ordre.

31. Ces rapports se réalisent, soit par les réunions de la Fraternité, soit sous forme de relations individuelles et par correspondance.

32. La fréquence des réunions de chaque Fraternité, mensuelles en principe, est à fixer pratiquement, dans chaque lieu, suivant les circonstances et les possibilités.

33. Les réunions se font au couvent de l'Ordre, quand il en existe un dans la région, ou bien autour du Père Directeur de la Fraternité. A son défaut, le Prieur ou le Sous-Prieur préside les réunions.

34. Les membres empêchés de venir doivent s'excuser de leur absence, envoyer leur coulpe, et participer spirituellement à la réunion (par exemple, en faisant ce jour-là leur retraite mensuelle).

35. Chaque réunion doit comporter : les prières prescrites par la Règle; la coulpe (publique ou privée et portant sur les manquements à la Règle et à son Complément); un entretien formateur du Président.

36. Les tertiaires isolés ou individuels se tiendront, pour la direction et le contrôle de leur vie de tertiaire, en relations régulières avec le Père Directeur de la Fraternité la plus proche, ou avec un Père mandaté à cette intention par les autorités de l'Ordre.

37. Dans la mesure où le lieu de la retraite annuelle est laissé au libre choix de chacun par l'autorité diocésaine, que les prêtres tertiaires fassent, autant que possible, cette retraite dans un couvent de l'Ordre, ou avec la Fraternité, ou sous la direction d'un Père.

38. La Règle du Tiers-Ordre de Saint-Dominique et son Complément officiel ne formulant nécessairement que les grands principes de la vie dominicaine des prêtres et séminaristes tertiaires, les Fraternités et les individus sont autorisés à introduire, après avis favorable du Directeur de la Fraternité, ou du Père avec lequel ils sont en rapports, les précisions de détail qui paraîtront utiles. Il est même demandé à chacun de se faire approuver en temps opportun un Règlement personnel destiné à appliquer de façon précise à son cas les grands principes dominicains et à lui créer une vie aussi conforme que possible à ces principes.

39. Que les prêtres et les séminaristes tertiaires aient à cœur tout ce qui regarde le développement et le rayonnement des deux Ordres et du Tiers-Ordre (Noviciats, Missions, Manifestations diverses de l'activité dominicaine).

Vu et approuvé,
Romae, die 28ª augusti 1937.

Fr. M.-S. Gillet,
Maître Général des Frères Prêcheurs.

Principes d'apostolat liturgique

Le mouvement liturgique est de plus en plus à l'ordre du jour. Il y a lieu de s'en réjouir et d'en attendre les plus grands fruits. Il peut arriver cependant que des liturgisants bien intentionnés, entraînés par leur zèle, adoptent dans l'apostolat liturgique une attitude quelque peu réformatrice : ils risquent par là de nuire à la cause qu'ils servent.

Certes, on doit savoir gré aux zélateurs du mouvement liturgique d'avoir réagi contre la tendance formaliste de certains esprits que l'observance exacte et minutieuse, mais raide et froide, du cérémonial suffisait à satisfaire. C'est peut-être pour avoir été considérée longtemps comme un code destiné à régler l'ordonnance et le protocole du culte de l'Église que la liturgie était tombée dans le discrédit. « Liturgie » a trop longtemps signifié « Rubriques ».

On doit aussi reconnaître l'influence heureuse des apôtres du mouvement liturgique sur la tendance « romantique » de certains esthètes, les dilettantes, qui se laissaient trop volontiers guider par le caprice ou la fantaisie dans l'interprétation et dans l'exécution de la liturgie, comme si celle-ci consistait dans le décor plus ou moins somptueux, dans le beau plus ou moins arbitraire dont il convient d'entourer les fonctions sacrées.

On doit se réjouir enfin de ce que le mouvement liturgique ait compris la nécessité de fonder l'étude et l'interprétation de la liturgie sur les données objectives de l'histoire. Mais l'histoire est un instrument difficile à manier; il peut, dans certains cas, devenir plus nuisible qu'utile. Il faut d'ailleurs éviter que, dans l'étude des institutions liturgiques, l'aspect historique ne devienne le terme ultime des recherches ou leur préoccupation dominante : il n'est que l'enveloppe de la liturgie; et si l'on s'intéresse à la

liturgie, il importe surtout de pénétrer jusque dans son âme : c'est là un aspect essentiellement théologique qui, à son tour, revêt une double forme : dogmatique d'abord, morale et ascétique ensuite. Recherche historique et pénétration théologique : tels sont les deux moments complémentaires de l'étude de la liturgie.

I. — L'aspect historique : tradition et progrès

Il est d'expérience qu'un retour aux origines, une prise de contact avec la pensée des Pères et les institutions primitives a, en général, plus d'efficacité que de longues considérations personnelles pour nous faire comprendre le sens de nos rites et de nos fêtes. Aussi convient-il d'encourager sans réserve dans cette voie les fervents de la liturgie.

Mais cela ne veut pas dire que l'idéal soit de ramener les fonctions liturgiques à ce qu'elles étaient primitivement, sous prétexte de purisme. Loin de là. L'Église a pour mission de perpétuer le Christ dans le temps, de répandre son influence dans l'espace; pour le profit des âmes, elle doit s'adapter aux milieux divers dans lesquels elle pénètre : aussi ses rites ont-ils, comme son dogme et dans la même mesure que lui, le droit et le devoir de se développer, de s'expliciter, de s'adapter. Ce qu'il nous faut goûter, comprendre — et appliquer — c'est donc la liturgie telle que l'Église veut aujourd'hui qu'elle soit célébrée. Les changements que nos formules et nos rites sacrés ont subis au cours des âges et que l'autorité compétente a finalement consacrés, loin d'être des déformations et des altérations, sont un enrichissement; c'est parce que la liturgie romaine s'est appropriée les traditions des autres Églises qu'elle a pu s'universaliser, devenir vraiment catholique. Ce qu'il faut donc chercher dans l'histoire de la liturgie, c'est l'esprit des générations qui ont contribué à lui donner sa forme définitive : « A travers cette évolution, il y a quelque chose de permanent, il y a une sorte de logique interne qui a présidé au développement des institutions, une âme de vérité qui demeure identique sous des expressions diver-

ses. Et c'est cela avant tout qu'il faut comprendre, pour le garder jalousement[1]. »

Or ce travail de recherche cache un danger : facilement on serait tenté de croire qu'une déviation s'est produite dans la législation liturgique au lendemain du Concile de Trente, lorsque la Cour romaine a composé les rubriques générales des livres liturgiques actuellement encore en vigueur, et fixé définitivement en de nombreux décrets particuliers les formes de son culte; la liturgie romaine apparaîtrait alors comme l'ombre d'elle-même, comme une liturgie déformée et altérée, sans attache avec le passé traditionnel.

En réalité, il en est tout autrement. Le XVI^e^ et le XVII^e^ siècles liturgiques sont restés, autant que les siècles antérieurs, dans la ligne de la tradition. Mais au déclin du moyen âge comme au temps des invasions barbares, les mœurs et les conditions de la vie s'étaient modifiées. Au seuil des temps modernes, l'Église avait dû s'adapter, tenir compte des exigences nouvelles dans sa liturgie aussi bien que dans sa législation disciplinaire. Sans doute les législateurs liturgiques du XVI^e^ siècle étaient-ils de leur temps. Chez eux comme chez leurs contemporains s'était amoindri le sens social, qui est à la base des institutions liturgiques, et qui fut le plus beau fleuron de la Chrétienté médiévale. Mais cela même a été un bien : s'ils avaient été d'un autre âge, ils eussent été tentés de maintenir des usages qui, sans faire partie de l'héritage essentiel de la tradition, ne convenaient plus à notre temps; ils eussent peut-être conservé certaines superfétations qui n'étaient guère en harmonie avec les principes primordiaux de la vraie tradition cultuelle de l'Église. Il faut même se féliciter de l'esprit sagement conservateur dont ces législateurs ont fait preuve : imbus comme ils l'étaient de prudence et d'esprit romain, ils ont su concilier les exigences du temps avec le respect de la tradition; ils en ont conservé tous les principes, sous des formes nouvelles parfois, et mieux appropriées. Grâce à eux, la liturgie d'aujourd'hui reste un fidèle écho de la tradition primitive en ce qu'elle a de meilleur, et néanmoins elle ré-

1. Dom Bernard Botte, *Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, p. 85.

pond aux besoins très divers des mentalités occidentales de l'époque moderne.

Si donc on a parfois élevé des doutes sur la valeur traditionnelle de notre liturgie actuelle, ce fut sans fondement réel. Plutôt que la liturgie elle-même, c'est la méthode de l'étude et de l'action liturgiques qui demandait alors à être revisée.

1. *Histoire et étude de la liturgie.* — Quand on étudie l'origine et l'évolution du culte de l'Église; il est deux règles de critique dont on ne doit jamais se départir.

La première consiste à tenir le regard constamment fixé sur l'autorité de l'Église. Dans l'histoire de chaque institution ecclésiastique, liturgique ou canonique, il faut avoir soin de distinguer entre les usages que l'Église a établis elle-même, ceux qu'elle a simplement tolérés, ceux enfin qu'elle a plus ou moins formellement réprouvés ; et il faut tenir pour certain que les pratiques sanctionnées ou admises officiellement par elle sont, au moins en fait, les plus convenables, étant données les circonstances de temps et de lieux qui les ont motivées. Soyons assurés que l'Église, divinement assistée, est seule qualifiée pour juger en dernier ressort ce qui, dans ses institutions, est essentiel, et ce qui est accessoire; elle est elle-même la meilleure interprète et la gardienne la plus sûre de sa tradition.

La seconde règle à laquelle doit consentir à se plier l'étude de la liturgie lui est commune avec toutes les études historiques. Elle consiste à ne point se contenter d'un travail superficiel. Elle s'attache à approfondir les recherches et à nuancer l'expression de leurs résultats. S'arrêter aux faits matériels considérés en eux-mêmes, c'est fausser la réalité objective des événements. Ceux-ci demandent à être replacés dans leur cadre naturel; on ne peut les juger sans tenir compte des circonstances de temps et de lieu qui ont présidé au développement des institutions. Alors seulement on est en mesure de comprendre parce qu'alors seulement on peut distinguer ce qui est accessoire, donc transitoire, de ce qui est essentiel et permanent.

2. *Histoire et action liturgique.* — Quant à l'action liturgique, elle ne doit pas suivre une autre ligne de conduite : attitude de déférence et de soumission aux prescriptions

formelles de l'autorité ecclésiastique, adhésion aux intentions et aux directives générales qui en émanent, prudence et pondération dans le langage et la conduite. Il ne s'agit pas d'agiter dans l'opinion des idées réformatrices, encore moins d'opérer des réformes que l'Église seule a le droit de réaliser. Il s'agit tout simplement de faire comprendre et aimer nos fêtes, nos rites, nos livres liturgiques tels qu'ils se présentent à nous aujourd'hui.

Cela ne veut pas dire qu'on doive faire silence sur l'histoire de nos institutions liturgiques. Nous avons vu au contraire que c'est le moyen le plus efficace de les faire comprendre[2]. Mais s'il y a une manière d'étudier l'histoire de la liturgie, il y a aussi une manière de l'exposer, de l'enseigner; il faut, dans l'enseignement liturgique comme dans tout autre, savoir s'adapter aux dispositions et à l'état d'esprit de son auditoire. Mieux vaut parfois s'abstenir d'aborder un problème de liturgie par son côté historique que de donner à croire que ce qui se faisait autrefois était mieux que ce qui se fait aujourd'hui, ou que ce qui se fait encore aujourd'hui dans d'autres rits est mieux que ce qui se fait chez nous : encore une fois, le mieux est pour chaque époque et chaque famille liturgique ce que l'autorité compétente a cru devoir établir pour elle.

Point n'est besoin de faire devant l'auditoire ou dans le livre qu'on écrit grand étalage d'érudition. Ce qu'il faut, c'est faire preuve de jugement, c'est savoir discerner ce qui est à dire de ce qui ne l'est pas. Rapprocher simplement et sans explications l'usage ancien et la pratique actuelle d'un rite ou d'une fête quelconque serait de mauvaise tactique. Si l'on traite un point d'histoire de la liturgie, il est de première importance d'évoquer les circonstances qui expliquent et justifient l'attitude adoptée par l'Église : c'est le moyen le plus sûr de convaincre les esprits du bien-fondé des institutions liturgiques du temps présent. En somme, il faut que l'apologiste de la liturgie soit

2. « Le mouvement liturgique, qui gagne chaque année en profondeur, amène de plus en plus à cette conviction que seule la porte de l'histoire donne vraiment accès à l'esprit authentique des institutions liturgiques » (abbé Nogues, dans *Les questions liturgiques et paroissiales*, 1935, p. 221).

avant tout un apologiste de l'Église : si la liturgie est le culte de l'Église, on ne peut lui dénier les caractères propres de l'Église, et parmi eux l'apostolicité avec son double aspect : tradition et progrès.

II. — Le point de vue théologique : dogme et spiritualité

Au reste, le point de vue historique ne doit être ni le seul ni le principal dans les préoccupations d'un fervent de la liturgie. En liturgie, l'aspect historique est une base, une base utile, nécessaire même pour éviter les interprétations subjectives et arbitraires dont on a trop souvent et trop longtemps abusé, et pour acquérir une compréhension objective, solide et vraiment profitable des rites et cérémonies de l'Église ; mais enfin ce n'est qu'une base, un point de départ qu'il faut dépasser.

Étudier la liturgie pour n'en retirer qu'une satisfaction purement intellectuelle et strictement spéculative serait un contresens. La liturgie catholique a été établie par le divin Fondateur de l'Église pour relier le Corps mystique à Dieu; et le Corps mystique, ce n'est pas seulement l'ensemble de la société chrétienne, c'est chacun des membres qui la composent, c'est chacun de nous individuellement. C'est donc dans un but pratique que nous avons le devoir de chercher à comprendre et à apprécier sa liturgie; c'est pour en vivre, parce qu'elle est la vie de l'Église notre mère, et que le cœur des enfants doit battre à l'unisson de celui de leur mère. C'est dire qu'en liturgie l'aspect théologique est primordial et qu'il dépasse en importance l'aspect historique : celui-ci est l'écorce, l'enveloppe extérieure, le corps; celui-là est l'âme. Dès lors, tout liturgiste authentique, surtout s'il ambitionne d'exercer une action liturgique sur les âmes, a le devoir strict de concentrer le meilleur de son activité sur la pénétration théologique de la liturgie.

Peut-être cette considération théologique a-t-elle été moins cultivée que la recherche historique ? C'est possible et c'est dommage. Le terrain en est cependant plus solide et moins semé d'écueils; la théologie de la liturgie part, en effet, de vérités d'ordre surnaturel, lesquelles restent invariables mal-

gré les modalités multiples et les évolutions successives des formes du culte.

Or faire la théologie de la liturgie, c'est s'atacher à mettre en lumière les trésors de doctrine et de vie intérieure que la liturgie porte en elle-même. Dans son formulaire, comme dans les rites et dans les symboles qu'elle utilise, elle exprime la foi catholique avec une orthodoxie exempte de tout soupçon. Chef-d'œuvre de pédagogie surnaturelle, elle nous propose la doctrine non pas scientifiquement et spéculativement, à la manière d'un traité de théologie, — *scientia, non ars*, — mais d'une façon concrète, vivante et en vue de l'action — *ars, non scientia* — ; richesse surnaturelle qui s'épanche en une foule de textes de la plus haute valeur pour le profit spirituel des âmes ; richesse qui se traduit enfin dans le caractère de sacramental que l'Église reconnaît aux rites eux-mêmes : le rite et la formule s'expliquent et se complètent mutuellement ; le geste s'imprègne de doctrine, et ce seul fait ne prouve-t-il pas mieux que beaucoup d'autres le caractère essentiellement surnaturel de la méthode liturgique ?

Quand il déploie ainsi les trésors cachés de la liturgie, que le théologien s'attache à l'exposé des principes de vie morale qu'elle contient plutôt qu'au détail de leurs applications concrètes. Suggérer simplement celles-ci, ce sera imiter encore la discrétion que l'Église apporte dans toute son action externe : elle respecte la liberté des âmes; elle sait que les industries de l'art spirituel varient à l'infini, selon les tempéraments et les conditions de vie : imitons sa discrétion.

Dans la prière de l'Église comme dans sa doctrine, les principes de la morale et de la spiritualité découlent immédiatement du dogme. C'est à son caractère doctrinal que la liturgie doit sa valeur universelle et immuable : de là son merveilleux privilège de pouvoir servir d'expression aux sentiments des catholiques de tous les temps et de tous les pays : elle ne pourrait y prétendre si les droits du cœur et de la sensibilité l'emportaient en elle sur ceux de la pensée. Dans la pratique de la prière liturgique comme dans son explication, la primauté revient au dogme.

⁂

Mettre l'érudition historique au service de la pénétration doctrinale : telle est la condition d'un apostolat liturgique fécond. Il est intéressant d'évoquer l'origine et l'évolution des rites du baptême; il importe bien plus de montrer, à la lumière de l'histoire, comment ces rites expriment et opèrent efficacement la victoire de la grâce sur le prince de ce monde, la prise de possession de l'âme par les Personnes divines, avec tout ce qu'implique d'obligations morales la dignité d'être chrétien.

Pénétrer dans la vie intime de l'Église, offrir aux âmes le moyen de vivre de la vie même du Corps mystique : tel est le but de l'apostolat liturgique. Il s'agit moins de ressusciter des pratiques qui ont fait leur temps et que l'Église a jugé bon d'abolir ou de transformer, que de restaurer un esprit, une mentalité, de faire vivre les âmes, par la liturgie, de la vie même de l'Église.

Abbaye de Clervaux.

Fr. R. Pierret, O. S. B.

LECTURES

LA VIE PÉCHERESSE.

Le R. P. Noble continue l'ample synthèse où il fond harmonieusement l'érudition acquise au cours de son long enseignement et l'expérience morale d'un religieux tout dévoué au bien de ses frères. La logique de ses développements l'amène à traiter de la *Vie pécheresse*[1]. Son ouvrage, original et personnel, ne fait double emploi avec aucun autre. Si donc vous avez dans votre bibliothèque la traduction de la *Somme* de saint Thomas où le R. P. Bernard a fait paraître le *Traité du péché*, et le *Dictionnaire de Théologie* où le R. P. Deman a écrit l'article « péché », ne vous croyez pas dispensé pour autant d'acheter ou de lire l'ouvrage du R. P. Noble.

Il donnera les mêmes clartés, les mêmes sécurités que ses précédents ouvrages dans la même collection : « La vie morale d'après saint Thomas d'Aquin ». La langue est simple et familière, dépouillée de termes techniques, accessible à tout le monde, animée çà et là de savoureuses trouvailles. La pensée est d'une inspiration thomiste très sûre, prudemment et discrètement rajeunie par la confrontation avec la psychologie moderne. Surtout, vous trouverez partout des observations fines et perspicaces, une expérience étendue des âmes, un sens toujours en éveil des conditions réelles de la vie morale. Tout cela, qui est dans la manière

1. H.-D. Noble, O.P., Maître en théologie, *La Vie pécheresse*, 1 vol. in-12 de 426 pp. Paris, Lethielleux, 1937 (5e série de la collection « La vie morale d'après saint Thomas d'Aquin »).

Du même auteur, chez le même éditeur et dans la même collection, ont paru précédemment : *La conscience morale* (1 vol.), *Les passions dans la vie morale* (2 vol.), *Le discernement de la conscience* (1 vol.).

habituelle de l'auteur, compose une lecture éclairante et saine, et, en dépit du sujet, réconfortante.

Le R. P. Noble étudie d'abord la *nature du péché* : c'est un acte libre offensant pour Dieu. Un *acte*, un acte très défini, parfois, souvent même isolé dans le pécheur, isolé des bonnes tendances et des vertus qu'il contredit, isolé des mauvaises tendances ou des vices dont il sort, mais qui ne l'engendrent pas fatalement, en certains cas isolé à ce point que le pécheur, son acte commis, ne s'y reconnaît plus. C'est un *acte libre* : il y faut une attention éveillée, un consentement qui se donne ou s'abandonne, une volonté non contrainte, mais maîtresse d'elle-même, ou qui, si elle a perdu maîtrise d'elle-même en son acte, l'a bien voulu. A plusieurs reprises, au cours de son ouvrage, soit en analysant la nature du péché, soit en en décelant les causes, l'auteur insiste sur ce caractère fondamental du péché. Avec raison. Les casuistes ont besoin de s'entendre rappeler de temps en temps que, dans le dosage subtil du péché, c'est, en définitive, la part de liberté engagée qui définit la responsabilité.

Le péché est un acte libre *offensant pour Dieu*. Généralement ce n'est point l'intention directe du pécheur d'offenser Dieu. Peut-être, il l'ignore. C'est l'épineuse question du « péché philosophique ». Sans le vouloir traiter en toute son ampleur — l'objet de son ouvrage le lui interdit — le R. P. Noble ne l'élude pas et en fournit la juste solution. Ou, si le pécheur connaît Dieu, ce n'est pas à lui qu'il en a. Il le dit du moins. Mais, qu'il lise les pages où l'auteur dépiste ses ruses et met au clair ses faux-fuyants, il sera éclairé sur lui-même et sera bien obligé de dire que réellement, en péchant, il prend librement parti contre Dieu. Par le fait qu'il implique une opposition à la règle de raison et porte atteinte à l'intégrité humaine, le péché contredit la loi éternelle, donc Dieu personnellement. « Dieu est dans sa loi éternelle, dans toute obligation qui en dérive, dans tous les actes qu'elle commande. Là où sa Sagesse et sa Volonté, c'est-à-dire sa loi, sont offensées, Dieu est personnellement offensé » (pp. 40-41).

Pour isolé qu'il soit par son caractère de décision libre, et bien qu'il ait pour cause propre et immédiate la volonté, l'acte du pécheur est pourtant soumis à de multiples *causes*. L'homme est assiégé de toutes parts par le mal. Investi

du dehors par les mauvais exemples, par une cité oublieuse de sa fin divine, une humanité orientée dès l'origine vers le péché par l'ancêtre, par l'insaisissable et constante obsession des mauvais anges; trahi *au dedans* par la complicité des grandes convoitises, dont la race adamique demeure blessée en ses passions. Entraîné, par une logique dont il pourrait cependant se défaire, d'un péché à l'autre, ou à toute une série, le pécheur serait tenté de rejeter sur Dieu même la responsabilité de toutes ses misères. Grande erreur, car Dieu n'est d'aucune façon cause du péché. Cette partie de l'ouvrage où se trouvent dissociées pour mieux scruter leur nature, recomposées pour mieux déceler leur force, toutes ces influences du dedans et du dehors, paraîtra sans doute à beaucoup de lecteurs la plus suggestive et la plus profonde.

Qu'ils n'en restent cependant pas là. Qu'ils n'imitent pas le pécheur lui-même qui, pour jouir avec plus de sécurité de sa faute, en voudrait oublier les conséquences. Peine perdue. Les oublier n'est point les empêcher; et ces *suites de péché* sont redoutables. Pas également, bien sûr; certaines causent la déchéance du pécheur jusqu'à la mort spirituelle incluse : ce sont de vrais suicides spirituels, des péchés *mortels;* d'autres restent en deçà de la mort, seulement *véniels.* Lisez les pages pleines de science et de sagesse où sont distinguées ces deux grandes catégories célèbres : véniels ou mortels; ils entraînent d'eux-mêmes, et, par la réaction normale de l'ordre où le pécheur est engagé, des suites communes; les bonnes inclinations sont affaiblies ou compromises, les vices renforcés ; et l'ordre contrarié se vengera sur le coupable. Dieu même en applique d'ailleurs cette justice immanente et y ajuste la punition de l'offense faite contre lui. Si elle fut grave, il se retire de l'âme qui en meurt. Après quoi, elle ne peut plus, d'elle-même, renaître. « Impossible, par moi-même, de me restituer en cet ordre qui n'était que par la grâce et la charité, qui ne sont plus en moi. Cette finalité surnaturelle à laquelle l'amitié de Dieu m'avait fait accéder, rien d'humain, rien de moi-même ne peut me la rendre : cela dépasse mes pouvoirs. Pour moi, courra donc la punition méritée : la perte de Dieu » (p. 339). C'est, en perspective, l'enfer éternel.

Le livre du R. P. Noble n'est donc certes pas fait pour

diminuer l'intense horreur que le péché doit nous causer. « Le péché est notre grande misère, notre vrai mal, notre *seul* mal; car, de tous les maux humains, il est celui dont il arrive que nous ne nous relevions point, même éternellement » (p. 1). Cela tient au caractère de l'offense qu'il implique. Il est, par définition, un acte libre qui, plus ou moins implicitement, mais directement, est un parti pris contre Dieu. « En raison de la personnalité infinie qu'il atteint et qu'il voudrait rejeter, son injure elle-même a quelque chose d'infini » (p. 41).

« Le lecteur pensera peut-être que cette étude du péché sera pour lui triste et déprimante. Ne sera-t-elle pas dangereuse pour la paix de la conscience ? Ne va-t-elle pas présenter un catalogue de péchés insoupçonnés qu'il croira ensuite avoir commis ? Non. Éclairer les consciences sur les conditions volontaires du péché est plutôt de nature à les apaiser » (p. 11). En effet : et, ainsi que l'a voulu l'auteur, c'est bien une impression de lucide et apaisant optimisme que laisse la lecture de son étude. Et elle ne résulte point d'une vue partiale et systématique du péché, mais au contraire d'une synthèse équilibrée de tous ses éléments. Le pécheur est un homme et son péché demeure un fait humain. Engagée dans la matière, la volonté humaine ne saurait, en un seul acte, engager tout l'homme et fixer immuablement sa destinée. Il y faut une vie entière. Son acte fût-il un crime, l'homme demeure meilleur que son acte. Il garde en lui des possibilités de retour au bien. Tant d'influences subies peuvent diminuer — effacer parfois — sa responsabilité (pp. 216-229). Fût-elle conservée entière, elle ne rend pas impossible le pardon. Alors, la difficulté même du bien permet au pécheur converti de se réhabiliter; et ses peines, de punitives qu'elles étaient, deviennent, acceptées par lui, expiatrices et médicinales (pp. 355-362).

Le juste — le quasi-juste plutôt — peut donc lire ce livre, il dira : « Dieu soit loué, malgré la coalition contre moi de toutes les forces du mal, je puis résister et demeurer ami de Dieu ! » Et le pécheur aussi dira : « Dieu soit loué ! Je puis encore obtenir miséricorde et me réhabiliter ! »

Fr. M.-J. Bliguet, O. P.

LA VIE INTÉRIEURE POUR NOTRE TEMPS [1]

Le christianisme ne change pas et le dépôt de la foi qu'il transmet est immuable. La vie intérieure, cette incarnation en chacun de nous de la Vérité éternelle, revêt cependant à chaque époque des modalités nouvelles : les Pères du désert ne ressemblent guère à saint Philippe de Néri et les facéties de ce dernier auraient bien surpris le curé d'Ars ou sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. La spiritualité a ses écoles, elle a aussi ses époques. Tout comme en peinture, il y a une école flamande et une école italienne, un quattrocento et un dix-huitième siècle de la spiritualité.

C'est que toute vie est dans le mouvement: Combien plus celle qui nous met en liaison avec celui qui est la Vie par excellence. La vie ne copie pas, elle adapte, assimile, recrée; et c'est dire que la vie intérieure des hommes d'aujourd'hui doit être marquée tout ensemble du sceau de la tradition et de celui de l'originalité. C'est la pensée qui semble avoir guidé la maison Bloud et Gay lorsqu'elle a entrepris de publier une collection « La vie intérieure pour notre temps ». L'idée est excellente, la réalisation est heureuse; il convient d'encourager les chrétiens soucieux d'alimenter leur foi et leur piété à des sources authentiques à prendre contact avec ces livres.

Actualité de la foi

RÉFLEXIONS SUR L'ESPRIT DU CATHOLICISME [2].

Ce livre ne vise à être ni un manuel de piété ni un exposé systématique et exhaustif de la religion chrétienne. Il veut être un témoignage, celui d'un homme qui par vocation

1. Collection de spiritualité à l'usage des hommes d'aujourd'hui. Chez Bloud et Gay.
2. Par J. Legendre.

(il est curé d'une paroisse de la Seine) est appelé à réfléchir sur la religion dont il a la garde.

C'est cependant toute une synthèse qui est ébauchée autour de cette idée que le catholicisme est vie, dynamisme et non pas conformisme. Tout l'art de l'auteur est de maintenir l'équilibre et l'harmonie entre les expressions si diverses du catholicisme, de ne pas sacrifier un aspect de la vérité à l'autre, pas même la lettre à l'esprit.

Il faut lire ces pages, les méditer. Les fidèles en tireront grand profit, et en elles sans doute plus d'un incroyant découvrira le visage du Christ.

SI JÉSUS-CHRIST REVENAIT[3].

Supposition qui vaut d'être faite puisque à la lumière de cette hypothèse l'Évangile est mis en relief. Le style très direct (il s'agit d'un recueil de conférences faites à la radio) porte à la réflexion. Livre vivant, tout pétri de l'Évangile, doux et fort comme lui et qui dégage une grande paix. Il sera utile aux incroyants et aux fidèles; il aidera les uns et les autres à pénétrer le message du Christ.

LE BEAU RISQUE DE LA FOI[4].

Petite apologétique à l'usage des jeunes. Beaucoup d'allusions à la littérature contemporaine. L'intérêt du livre est surtout dans son dynamisme. C'est un appel à la joie et tout l'effort de l'auteur est de montrer qu'en dépit des apparences, le christianisme, — loin de brimer la nature humaine, lui offre de magnifiques perspectives d'épanouissement.

Ce livre rendra service à ceux qui cherchent la foi et plus encore peut-être à ceux qui, après avoir vécu leur religion par habitude, se prennent brutalement à en douter.

3. Par Dom Paul Chauvin.
4. Par l'abbé Joly.

LE PLUS BEL AMOUR [5].

Est-ce une méditation, un bavardage avec des amis, un journal, un livre ou une exhortation? De tout cela un peu. De grands chapitres, mais de nombreux paragraphes dont les sous-titres reposent la pensée. Rien de systématique (et cette apparente fantaisie contribue au charme qui émane de ces pages), mais quelques idées de fond prises et reprises sans cesse : liberté des enfants de Dieu, familiarité du Christ avec nous et de nous avec lui. C'est une profession de foi en faveur de la mystique. Puisse-t-elle faire de nombreux disciples!

L'ART DE SOUFFRIR ET DE MOURIR [6].

L'auteur aborde ce grave problème de la souffrance en fonction de notre temps (il y a des allusions nombreuses — trop peut-être — aux théories en cours). On peut reprocher à l'ouvrage d'être quelque peu touffu par souci d'exposer les fausses solutions et de multiplier les citations. Mais on y trouve une doctrine très chrétienne et un souffle ardent, comme un grand vent d'optimisme.

Les Spiritualités

A L'ÉCOLE DE SAINT BENOIT [7].

Depuis quinze siècles qu'elle est écrite et que des hommes en vivent, la règle de saint Benoît a prouvé qu'elle était une charte de sainteté, l'un des grands documents religieux où toutes les générations viennent puiser.

La présenter à nos contemporains, non pas à ceux qui vivent dans le cloître, mais à ceux qui vivent la vie du monde, et leur montrer que pour eux aussi elle fournit de

5. Par Maurice Brillant.
6. Par A.-M. Panheleux.
7. Par le Dr D. Gorce.

précieuses directives et peut-être une règle de vie, tel est le but du Dr Gorce.

Le livre se présente plutôt comme une longue méditation coupée de textes des Pères de l'Église et riche de suggestions. Ajoutons qu'il faut louer l'auteur de n'avoir pas adopté, sur un sujet qui y prêtait, le ton d'une certaine littérature « guindée, empesée et dévotieuse » dont il ne craint pas d'ailleurs de faire le procès.

A L'ÉCOLE DE SAINT FRANÇOIS DE SALES[8].

Des « Préliminaires », où l'auteur tutoie son lecteur et lui parle avec une bonhomie qu'eût aimée l'évêque de Genève, donnent le ton de ce petit livre tout parfumé de l'esprit salésien. De nombreuses citations bien présentées font corps avec le texte (on ne sait parfois plus qui parle) et montrent assez que l'auteur n'a pas de plus cher désir que de nous introduire dans le commerce de saint François de Sales. Quand on ferme le livre on a une dévotion plus apaisée en même temps que plus ouverte, plus épanouie : c'est tout à l'éloge du livre.

L'ESPRIT DE L'ÉCOLE FRANÇAISE DE SPIRITUALITÉ[9].

Parmi les sources où se doit alimenter la vie intérieure de notre temps, une place de choix revenait à l'École française. C'est un fils de M. Olier qui la présente et ce qu'il nous donne c'est une petite somme de la spiritualité bérullienne précédée de quelques notes biographiques sur Bérulle et ses disciples.

Bon ensemble, nombreuses citations. Piété solide, dont on se demande parfois si elle ne serait pas trop raisonnable, et qui sait cependant retrouver à l'occasion une note de fraîcheur et quasi de naïveté. Si nous sommes étonnés ici ou là, c'est sans doute qu'on nous a habitués à une littérature pieuse et insipide. Il faut lire cette belle théologie.

8. Par Ernestine Le Couturier.
9. Par Jean Gautier, professeur au Séminaire de Saint-Sulpice.

M. Gautier a fait œuvre utile en la rendant accessible au grand public.

LES LEÇONS SPIRITUELLES DU XIXe SIÈCLE [10].

On se sent plus fort après avoir lu ce livre où, avec beaucoup d'intelligence, l'abbé Nédoncelle dégage et met en lumière l'effort des chrétiens du siècle dernier. A cause de son incohérence politique et de son impuissance en matière architecturale, on serait tenté de mépriser ce XIXe siècle dont nous sommes les héritiers immédiats. Aussi n'est-ce pas sans surprise — surprise qui fait du bien — que l'on découvre en lisant ces pages la richesse spirituelle et la fécondité religieuse d'une époque qui nous a transmis en son intégrité (au prix de combien de luttes et de souffrances) le dépôt de la foi.

« Aurons-nous jamais autant et de meilleurs modèles que dans l'Église du dernier siècle? dit l'auteur dans son épilogue. Nous vivons de son impulsion et c'est à partir d'elle que nous nous sentons modernes. »

LA SPIRITUALITÉ DE LA ROUTE [11].

Voilà une idée bien moderne, mais qui rejoint par delà plusieurs siècles celle des grands pèlerinages du Moyen-Age et qui retrouve la vie même du Christ avec ses disciples sur les chemins de Judée et de Galilée.

Livre jeune qui respire l'énergie (car il s'agit de la route que l'on fait à pied), le goût du risque et l'optimisme. Livre singulièrement actuel : que nous le voulions ou non ne sommes-nous pas dans la vie comme sur une route, en marche vers le Christ? Aujourd'hui cette route (parfois à peine tracée, piste plutôt que route) est semée de fondrières; elle n'est pas toujours sûre et d'aucuns le déplorent. C'est l'heure d'adopter la spiritualité de la route.

10. Par M. Nédoncelle.
11. Par Joseph Folliet.

Prière et sacrements

LA MESSE ET NOUS [12].

Un premier chapitre sur les origines de la messe est excellent, plein d'indications précieuses sur la messe dans l'Évangile, dans saint Paul et aux premiers temps de l'Église. Les fidèles qui le liront en tireront grand profit. Il semble nécessaire, par contre, de faire quelques réserves sur le chapitre IV : *La messe sacrifice du Christ*. Par souci d'exactitude sans doute, l'auteur a jugé utile d'exposer les différents systèmes théologiques élaborés à l'occasion du sacrifice de la messe. Énumération et réfutations fastidieuses qui n'auraient d'intérêt (et encore !) que pour un théologien. Ce petit livre ne s'adresse-t-il pas au grand public? Il y a heureusement un chapitre V où la spiritualité reprend ses droits. Au total très bon ouvrage qui contient une riche matière à réflexion et qui aidera à mieux prier.

MON BAPTÊME [13].

Combien parmi les chrétiens ont compris la grandeur d'un être baptisé et les splendeurs de la grâce? (*Si scires donum Dei.*) Ils l'apprendront dans ce petit livre et ils auront quelques raisons d'être émerveillés. Je leur conseillerai de regarder d'abord la table des matières; elle est un chef-d'œuvre du genre et mérite de retenir longuement l'attention. Peut-être le texte est-il moins nerveux et tourne-t-il parfois au bavardage. Tel quel, le livre est cependant des meilleurs; il servira à beaucoup d'initiation à la vie intérieure.

LA PRIÈRE DES CHEFS [14].

C'est le développement de causeries faites au cours d'une récollection pour quelques chefs d'une compagnie de guides de France.

F. L.

12. Par M. Lepin.
13. Par V. Poucel.
14. Par Mgr Lavarenne.

TABLE DES MATIÈRES DU TOME LIV

JANVIER 1938-MARS 1938

Les principes et la pratique

Dom Alexis. — Le métier de contemplation 5
H. Clérissac. — Les trois signes de Notre-Dame 141
Fr. Florand. — La vraie et fausse mystique 30
— La paix promise 241
M.-J. Guihaire. — Notre Sœur l'Immaculée 126
J. Malègue. — « Notre-Dame dans ma vie » 113
J. Steimann. — En marge du mystère de Jésus 225

Les maîtres et les modèles

P. Cras. — La spiritualité d'un homme d'action. Saint Jean Bosco 278
P. Renaudin. — L'autobiographie d'un mystique anglais : Dom Baker 39
— La dévotion mariale dans l'École Française du XVII[e] siècle 150
A. Saudreau. — Les maîtres spirituels et les progrès de la science mystique 250
M. Vloberg. — La piété mariale de Louis XIII 178

Textes anciens

Anonyme. — L'intercession universelle de Marie dans l'Office du « Pokrof » 188
Jean de Saint-Samson. — Du fond de l'âme 64
Plusieurs. — L'appel de la Croix 293

Les idées et les œuvres

A. M. — Le Jubilé marial 208
Apostolus. — Causes de l'incroyance 70
— Vertu de pureté 194
— Informer les chefs 302
Fr. d'Aubigny. — Difficultés du vocabulaire catéchistique à la campagne 75
P. Baranger. — Les laïcs et le Jubilé marial 198

D. Chenault. — Le Tiers-Ordre sacerdotal de Saint-Dominique. 310
M.-J. Congar. — L'état présent de l'effort catéchistique..... 89
M. Fargues. — Les enfants chantent Noël..... 103
A. Hubatzek. — L'Orient et le culte de la Vierge..... 203
C.-L. Lecreux. — La Paix Sainte-Marie..... 211
P.-M. Sirot. La méthode Decroly et l'enseignement chrétien 96
R. Pierret. — Principes d'apostolat liturgique..... 317

Lectures

M.-J. Bliguet. — « La vie pécheresse »..... 325
Fr. Louvel. — Le catéchisme livre de spiritualité..... 107
— La vie intérieure pour notre temps..... 329
B.-M. Morineau. — Quelques livres sur Notre-Dame..... 218
P. Régamey. — Le Bx Grignion de Montfort..... 217

Bibliographie

M. Brillant. — Le plus bel amour..... 331
Paul Chauvin. — Si Jésus-Christ revenait..... 330
D. Démaret. — Marie de qui est né Jésus..... 223
Fr. Derkenne. — Pauline Kergomard et l'Éducation nouvelle enfantine 112
M. Fargues. — Introduction des enfants de neuf ans au catéchisme 107
Jos. Folliet. — La spiritualité de la Route..... 333
J. Gautier. — L'esprit de l'École Française de spiritualité..... 332
D. Gorce. — A l'école de saint Benoît..... 331
C. Jéglot. — A l'école de la Vierge..... 219
Abbé Joly. — Le beau risque de la foi..... 330
Ed. Joly. — Notre-Dame du Bonheur..... 218
Mgr Lavarenne. — La prière des chefs..... 334
Ern. Le Couturier. — A l'école de saint François de Sales..... 332
J. Legendre. — Réflexions sur l'esprit du catholicisme..... 329
M. Lepin. — La Messe et Nous..... 334
J. Leprince-Ringuet. — L'Évangile expliqué aux petits par une maman 111
B.-M. Morineau. — Souveraineté de Notre-Dame..... 221
M. Nédoncelle. — Les leçons spirituelles du XIXe siècle..... 333
H.-D. Noble. — La vie pécheresse..... 325
A.-M. Panheleux. — L'art de souffrir et de mourir..... 331
V. Poucel. — Mon baptême..... 334
Dr Willam. — La vie de Marie Mère de Jésus..... 220
Mgr Em. Chaptal. — Renaissance et progrès de la vie commune dans les paroisses de France..... 306

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne)